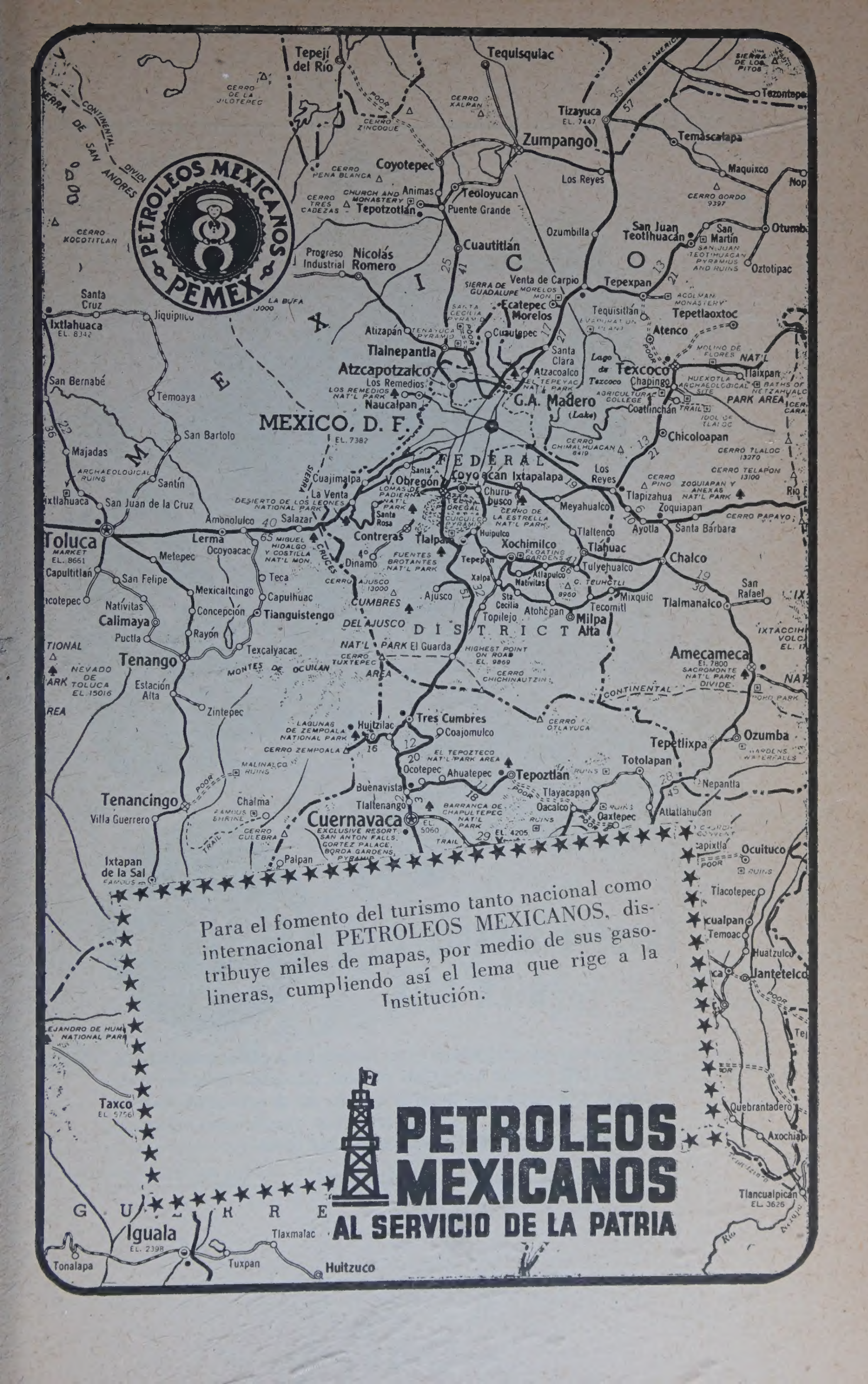
CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

4



PETROLEOS MEXICANOS
PEMEX
MEXICO, D. F.
FEDERAL DISTRICT
MEXICO
Tepejí del Río
Tequisquiac
Tizayuca
Zumpango
Temascalapa
Coyotepec
Teoloyucan
Tepotzotlán
Cuautitlán
San Juan Teotihuacán
Otumba
Tepexpan
Texcoco
Chapingo
Tlalnepantla
Atzcapotzalco
Naucalpan
G.A. Madero
Coyoacán
Ixtapalapa
Churubusco
Xochimilco
Tlalpan
Contreras
Chalco
Amecameca
Milpa Alta
Toluca
Lerma
Ixtlahuaca
Tenango
Tenancingo
Ixtapan de la Sal
Tianguistengo
Tres Cumbres
Cuernavaca
Tepoztlán
Oaxtepec
Ozumba
Tepetlixpa
Taxco
Iguala
Tonalapa
Tuxpan
Huitzuco
Tlaxmalac
Tlancualpican
Axochiapan
Quebrantadero
Jantetelco
Ocuituco
Tlayacapan
Totolapan
Nepantla
Atlatlahucan
Palpan
Villa Guerrero
Chalma
Huitzilac
Coajomulco
Ocotepec
Ahuatepec
Buenavista
Tlaltenango
Calimaya
Metepec
San Felipe
Capultitlán
Mexicaltcingo
Capulhuac
Texcalyacac
Zintepec
Estación Alta
Para el fomento del turismo tanto nacional como internacional PETROLEOS MEXICANOS, distribuye miles de mapas, por medio de sus gasolineras, cumpliendo así el lema que rige a la Institución.
PETROLEOS MEXICANOS
AL SERVICIO DE LA PATRIA

Belmont



COMPARE CALIDAD

...y Precio!

CUADERNOS AMERICANOS

AÑO XII VOL. LXX

4

JULIO - AGOSTO
1953

MÉXICO, 1º DE JULIO DE 1953

REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F., CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942.

IMPRESO EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CVLTVRA
REP. DE GUATEMALA 96. MEXICO, D. F.

CUADERNOS AMERICANOS

No. 4 Julio - Agosto de 1953 Vol. LXX

INDICE

NUESTRO TIEMPO

Págs.

T. E. Alvarez. El drama de la América Latina . 7

Carlos Urrutia Aparicio. La Organización de Estados Centroamericanos (ODECA) 64

Una construcción, una destrucción, por Jesús Medina Hostos 98

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

J. Sánchez Macgrégor. Heidegger: ¿Existencialista? 109

Alvaro Fernández Suárez. Dios entre luz y sombra 127

Pablo González Casanova. Verdad y agudeza en Gracián 143

El drama histórico del liberalismo español, por Juan Marichal 161

PRESENCIA DEL PASADO

Pablo Martínez del Río. La cueva mortuoria de La Candelaria, Coahuila 177

Carlos Manuel Cox. Interpretación económica de los "Comentarios" del Inca Garcilaso . . 205

Ignacio Chávez. El Padre Hidalgo 221

El "Cuauhtémoc" de Salvador Toscano, por Alfredo Cardona Peña 234

"El país de la eterna primavera"... por Carlos Villegas . 238

DIMENSION IMAGINARIA

Págs.

OCTAVIO PAZ. Mutra 243
CARLOS TORRES MANZO. Perfil y esencia de Rafael Delgado 247
ALVARO CUSTODIO. "La Celestina" y la literatura estatal del siglo de oro 262
JOSEFINA PLÁ. En torno al personaje teatral contemporáneo 276
JOSÉ MANCISIDOR. Hotel Vasco 292

El paisaje en la poesía mexicana, por FERNANDO ALEGRÍA . 298

INDICE DE ILUSTRACIONES

			Frente a la pág.
Lámina 1.	Fig. 1.	La cueva de La Candelaria (al centro, extrema derecha), y el campamento . . .	184
,,	Fig. 2.	Vista desde cerca del campamento	,,
,, 2.	Fig. 3.	Interior de la cueva: parte superior . . .	,,
,, 3.	Fig. 4 y 5.	Interior de la cueva	,,
	Fig. 6.	Astas y arcos	,,
	Fig. 7.	Envoltorio de un niño	,,
,, 4.	Fig. 8.	Cráneos	,,
	Fig. 9 a 11.	Artefactos diversos	,,
,, 5.	Fig. 12.	Cuna	,,
	Fig. 13.	Cuchillos	,,
,, 6.	Fig. 14 a 16.	Cuchillos	,,
,, 7.	Fig. 17 y 18.	Tejidos	,,
,, 8.	Fig. 19 y 20.	Cestas	185
,, 9.	Fig. 21.	Estera	192
	Fig. 22.	Red	,,
	Fig. 23.	Rodetes	,,
	Fig. 24.	Bolsas	,,
,, 10.	Fig. 25 y 26.	Sandalias	,,
,, 11.	Fig. 27 a 29.	Sandalias	,,
,, 12.	Fig. 30.	Falda	,,
	Fig. 31.	Borlas	,,
,, 13.	Fig. 32 y 33.	Objetos diversos	,,
,, 14.	Fig. 34.	Collares y pulseras	,,
	Fig. 35.	Collar	,,
,, 15.	Fig. 36.	Objetos de adorno	,,
	Fig. 37.	Collar de vértebras de serpiente	,,
,, 16.	Fig. 38.	Cuernos para ceremonias	,,
	Fig. 39.	Perro	193

Nuestro Tiempo

EL DRAMA DE LA AMERICA LATINA

Por *T. E. ALVAREZ*

I.—*Revoluciones y cuarteladas*

La mayoría de los latinoamericanos que visitan los Estados Unidos se ven en el caso de tener que responder alguna vez a la irritante pregunta: "¿Por qué hacen tantas revoluciones los latinoamericanos?"

Aunque tal pregunta es formulada a menudo de un modo que deja transparentar ínfulas de superioridad, un cierto paternalismo sarcástico muy desagradable, lo que en verdad la motiva es la asombrosa ignorancia en que vive el norteamericano medio en lo concerniente al verdadero carácter de esas convulsiones sociales y al papel que desempeñan en ellas las desequilibradas y maltrechas relaciones interamericanas en consorcio con los avances imperialistas.

Una respuesta franca y constructiva es muy embarazosa, especialmente en la actualidad, porque las alusiones al imperialismo no sólo son desagradables al norteamericano, sino que a la vez le inspiran viva inquietud. Esto se debe, en parte, a que durante las investigaciones del Comité del Senado de los Estados Unidos contra las Actividades Subversivas se han atribuído al Comunismo ciertos términos particularmente mortificantes, y así basta que alguien aluda al imperialismo para que en seguida se le clasifique mentalmente como comunista.

De aquí que el calificativo comunista se haya venido aplicando en ese país con tanta prodigalidad y en una forma tan extraña, que intelectuales y políticos del resto del Continente se han mostrado perplejos, y hasta el ex Presidente de Guatemala, Juan José Arévalo, se ha sentido justificado en decir que "...en nuestros días comunismo es toda actividad opuesta a los intereses militares de los Estados Unidos..."

Pero, en verdad, no sólo el pueblo de los Estados Unidos, sino nuestros propios pueblos, en primer lugar, debían estar

completamente familiarizados con las circunstancias que determinan esas frecuentes alteraciones del orden en las repúblicas latinoamericanas.

Un mayor conocimiento del feudalismo superviviente en nuestros países y de las tácticas imperialistas evitaría que cuando se trate del imperialismo las clases oprimidas de los países capitalistas se sientan atacadas y que cuando se señalen la ignorancia, la miseria y el atraso político de un país latinoamericano, hasta el peón más esclavizado se sienta herido en su orgullo nacionalista.

Es imprescindible, por lo tanto, que se tracen líneas divisorias claras entre el pueblo trabajador, los grupos privilegiados opuestos a todo cambio, las corporaciones explotadoras y los gobiernos que conspiran con ellas para mantener sojuzgados a sus pueblos.

Hasta que las masas no puedan distinguir con facilidad una revolución genuina de una cuartelada y no sepan de dónde les llega la corrupción política y quiénes se benefician con su miseria e ignorancia, todo progreso efectivo será virtualmente imposible.

Por otra parte, hasta que los pueblos de los países capitalistas no puedan apreciar el abismo que separa los discursos de sus políticos de las actividades repulsivas a que se dedican sus corporaciones financieras e industriales en las que ellos llaman *regiones atrasadas*, no existirá una base sólida para el mutuo entendimiento y la verdadera solidaridad.

Debía ser a todos evidente que la mezcla de empréstitos leoninos y hermosos discursos, sermones y explotación económica, protestas de democracia y apoyo a los dictadores, no está dando, como fruto, ni puede dar, progreso y concordia, sino mayor opresión, odio, persecuciones y continuo derramamiento de sangre.

No puede esperarse, sin embargo, que las clases privilegiadas y los gobiernos que se benefician con las condiciones feudales y de sus relaciones turbias con los capitalistas extranjeros tomen la iniciativa para modificar tales condiciones y relaciones.

El fracaso de cuanto esfuerzo se ha hecho en tal sentido ha demostrado que los defensores del feudalismo y servidores del imperialismo permanecen constantemente al acecho para traicionar a sus pueblos, y que entre ellos sostienen una especie

de alianza secreta para ahogar toda tendencia progresista y ayudarse unos a otros cuando son repudiados.

Una labor progresista efectiva requeriría el establecimiento de una mayor cooperación entre los partidos políticos, organizaciones sindicales y gobiernos interesados en conquistar verdadera independencia y un más alto nivel de vida para sus pueblos.

Sólo cuando esta colaboración se hubiere obtenido podría encontrar satisfacción el anhelo de millones de seres humanos sedientos de justicia que hoy apenas se atreven a soñar con el advenimiento de una nueva forma de convivencia, sin hambre, ni ignorancia, ni guerra, ni persecuciones.

Hasta ahora, los esfuerzos hacia el logro de ese ideal han sido espasmódicos, mal concertados y mal dirigidos porque ha hecho falta la adopción unánime de un criterio fundamental sobre el problema y los medios para resolverlo.

Tal desorientación y la disparidad de tácticas resultante tienen origen en la complejidad de los factores integrantes y en el modo subrepticio en que las fuerzas reaccionarias colaboran unas con otras.

Cuando se examinan las extrañas formas que adopta el imperialismo, sus ramificaciones, el disimulo con que ejerce su influencia, y las tácticas de que se vale para confundir y lograr sus fines, la comparación con una enfermedad lenta e insidiosa es casi inevitable.

Para los pueblos que no han recibido el zarpazo de la expansión capitalista, imperialismo es únicamente un adjetivo sonoro, matizado de vaga hostilidad. Aquellos que han sido atacados se comportan como el enfermo que se agota a resultas de padecimientos atribuídos a agentes imaginarios, y que se desespera no sabiendo hacia dónde volverse para evitar los golpes de su invisible enemigo.

El imperialismo ha penetrado a la fuerza en algunos países latinoamericanos, mediante expediciones militares cuidadosamente preparadas, pero en muchos otros han sido los gobiernos los que han franqueado las puertas, cándida o aviesamente, al invitar empresas extranjeras a establecerse en el país.

Generalmente el proceso ha seguido un curso mucho más complicado, especialmente en los países dispuestos a defender sus recursos e independencia. En algunos de éstos, las primeras señales de que se les ha designado como las próximas víctimas ha consistido en la difusión de rumores maliciosos dirigidos a

fomentar el descontento público, y cuando la agitación ha llegado a un punto crítico, la celebración de conciliábulos en que los cabecillas ambiciosos han recibido estímulo y promesas de los sectores empeñados en un cambio de gobierno.

Cuando la revuelta ha estallado y el cabecilla manejable ha tomado el poder, las cancillerías que han venido actuando bajo cuerda han reconocido el régimen inmediatamente, allanado todos los obstáculos y dejado expedita la vía al avance del imperialismo.

Pero sería injusto condenar severamente a los pueblos que se han dejado fascinar y confundir por el imperialismo, pues la propaganda de las plutocracias es insidiosa y sabe sacar provecho de la ignorancia y escasa organización de las masas empobrecidas y tiranizadas.

Dedicados tranquilamente a sus negocios —monopolios bendecidos por gobernantes dóciles— los capitalistas exóticos mantienen una aparente neutralidad en los asuntos políticos, pero de sus informes susurrados depende hasta cierto punto la estabilidad de los gobiernos y de acuerdo con sus consejos interesados suele regirse la vida económica de esos países.

Estos modernos colonizadores gastan el dinero sin regateos para financiar su eficiente sistema de propaganda, el cual está constituído por una mezcla bien balanceada de *chauvinismo,* prejuicio racial, hipocresía y soborno. Más que para anunciar sus productos —esfuerzo innecesario, ya que sus negocios son, generalmente, monopolios—, ellos pagan para que se loen las virtudes y ventajas de su marca especial de democracia o, en otras palabras, la superioridad en todo sentido del país en que funcionan sus oficinas principales, ya que ellos medran a la sombra de la protección oficial.

Así no ha de sorprender que con frecuencia se dé el caso de que el gobierno extranjero que ayudó a un dictador latinoamericano a arrebatar el poder, lo reconoció y se declaró su protector, todavía sea respetado y hasta admirado por el pueblo que no supo de la conjura urdida para remachar sus grilletes.

Esto es particularmente penoso tratándose de los representantes de la clase media —profesionales, artistas, profesores, estudiantes— que han arriesgado sus vidas para combatir a los autócratas, pero quienes, sin embargo, siguen expresando viva admiración por los que ellos conocen, por medio de las publicaciones y el resto de la propaganda mercenaria, como ejemplares de la más pura democracia.

No cabe duda de que muchos latinoamericanos ven con claridad los problemas del Continente, pero entre ellos abundan los que devengan provecho o seguridad económica del sistema imperante y algunos que ocultan sus ideas para no ser perseguidos como comunistas.

Estos ilusos consideran un éxito el haber podido disimular sus convicciones y continúan a la espera de los grandes cambios sociales que anhelan, olvidando que tales procesos evolutivos no pueden realizarse sin el concurso activo y consciente de las clases oprimidas y que es, por lo tanto, requisito previo indispensable, el hacer llegar la verdad a las masas.

Pero hay indicios abundantes de que esa labor para el desarrollo de una conciencia política plena y vigorosa sólo podrá culminar cuando las fuerzas progresistas del Continente se unan para exponer ante los trabajadores las tácticas mediante las cuales los gobernantes desleales, los grupos privilegiados influyentes y los capitalistas extranjeros colaboran para mantener subyugados y en condiciones de parias a los pueblos de la América Latina.

La unión, en un programa común, de todas las fuerzas democráticas latinoamericanas pondría fin a la epidemia de tiranuelos que deshonran el Continente e impondría respeto a las naciones que aspiran a hacer de todo país pequeño un instrumento para la satisfacción de sus apetitos de lucro y de dominio.

Como una modesta contribución a esa campaña para llevar a las masas la verdad sobre el imperialismo y sus conexiones con el feudalismo, examinaremos brevemente en este trabajo algunos puntos débiles de la economía y la política latinoamericanas y trataremos de demostrar que para erradicar el imperialismo habría que emprender, al mismo tiempo, la solución de los demás problemas concomitantes.

II.—*Latifundismo e imperialismo*

Todo estudiante de los asuntos latinoamericanos siempre ha de llegar a la conclusión de que existen en nuestros países problemas cuya solución requerirá medidas radicales, espíritu de sacrificio y la actuación decidida de las clases trabajadoras, colaborando solidariamente.

Es verdad que toda agrupación política que favorece la aplicación de métodos radicales a la solución de los problemas

económicos, desde el principio tiene que enfrentarse al coro de voces airadas que desde diversos puntos se alza siempre para calificar de comunistas a los que no se avienen a traicionar el interés nacional.

Consecuencia de ello ha sido que, por temor a la malevolencia y la calumnia, muchos dirigentes políticos y sindicales hayan rehuído adoptar la posición que sus convicciones y el interés del país exigen.

Pero es a todas luces absurdo tratar de encontrar soluciones reales dentro del marco tradicional, e ilusorio el pretender laborar eficazmente en beneficio de las clases oprimidas y al mismo tiempo complacer a las opresoras; en vista, especialmente, de que éstas se encuentran todas vinculadas y laboran de acuerdo por el objetivo común de perpetuar el sistema de explotación imperante.

Lombardo Toledano describió la colaboración entre el imperialismo y el latifundismo en los siguientes términos: "... La explotación económica que realizan las fuerzas imperialistas en la América Latina ha constituído el apoyo fundamental para mantener el sistema esclavista y feudal superviviente de la Colonia española. El latifundio les ha garantizado una explotación de las fuentes de materias primas a muy bajo precio; un freno permanente contra todo intento de desarrollo de la industria nativa y, sobre todo, un régimen político fundado en la dictadura personal, que ofrecía plenas seguridades al capital invertido en tierras, minas, fábricas y transportes.

"... El atraso histórico de la América Latina, proveniente de la explotación imperialista y de la supervivencia del sistema esclavista y feudal, es la causa de que las grandes masas de la población de los países latinoamericanos se encuentren en una situación verdaderamente espantosa de miseria, de insalubridad y de ignorancia, debido al bajo nivel de su capacidad de producción, al que corresponde una exigua riqueza nacional, una renta nacional igualmente baja y un consumo nacional proporcionalmente escaso". ("Futuro", México, D. F., abril de 1945, p. 44).

Es pues, evidente que sólo un movimiento reformista poderoso con un programa adecuado podría dar a los pueblos latinoamericanos la independencia económica y el nivel de vida que les corresponde.

Aunque la América Latina cuenta con el 16 por ciento de la superficie habitable del mundo y únicamente el 6 por ciento de su población, la mayoría de ésta vive en la miseria

por falta de tierra. Esto se comprende mejor si se tiene en cuenta que aproximadamente el 75 por ciento de los habitantes de la América Latina son campesinos que llevan una vida de siervos bajo la férula de ricos propietarios que en poco se distinguen de sus antecesores los encomenderos.

De acuerdo con la publicación del Departamento de Agricultura de los Estados Unidos "Foreign Agriculture", de septiembre de 1951, en la América Latina la tierra está dividida en propiedades individuales de más de 15,000 acres. Y en su obra "Epic of Latin America", John A. Crow afirma que aproximadamente el 10 por ciento de los latinoamericanos poseen toda la tierra productiva.

Recordando que aproximadamente el 75 por ciento de la población de la América Latina está compuesta de agricultores y sus familias, los datos sobre la distribución y el manejo de la tierra adquieren sus verdaderas proporciones.

Luis Quintanilla en "A Latin American Speaks" (The Macmillan Co., 1943) y Moisés Poblete Troncoso en "Problemas Sociales y Económicos de la América Latina" (Universidad de Chile, 1936), informan que en Argentina había por esos años 26,700 propietarios de tierra y 57,300 aparceros y arrendatarios; en Brasil, en 1920, unas cuantas familias poseían el 77 por ciento de la tierra, y en Chile, en 1926, los latifundios componían más del 79 por ciento de la tierra agrícola.

Wendell G. Gordon, en su obra "The Economy of Latin America", publicada en 1950, suministra nueva información en cuanto a la forma en que está distribuída la tierra en la Argentina: "85 por ciento de la tierra agrícola de propiedad privada... se compone de porciones de más de 500 hectáreas (1,250 acres); 500 propietarios poseen 18 por ciento de la tierra, en tanto que menos del 1½ por ciento consiste de fincas de menos de 50 hectáreas (125 acres)".

Las condiciones en que viven las familias campesinas argentinas son difíciles de estimar con exactitud debido a la escasez de los datos estadísticos necesarios.

No obstante, auxiliándonos con la obra "Good Neighbors", por Hubert Herring (New Haven-Yale University Press, 1942), quien se documentó en el Censo Agropecuario de 1937, llegamos a la conclusión de que los salarios de las tres cuartas partes de los trabajadores rurales era entonces de 28 a 100 pesos, o sea de 7.50 a 30 dólares mensuales, mientras el cuarto restante sólo percibía unos 15 dólares al mes, aproximadamente.

"La píldora más amarga —escribe Herring— está reservada a los trabajadores agrícolas de las plantaciones de caña de azúcar, algodón, yerba mate e industrias madereras del norte. En ello Argentina participa de los malos usos prevalecientes en nuestra región algodonera, en nuestras industrias del azúcar de remolacha, en la de la madera, lo mismo que en la cosecha de cereales y frutas.

"El trabajo por contrato incluye familias enteras y hasta los niños más pequeños, salarios pagados en vales de las compañías, tiendas de las compañías con precios excesivos, alojamiento pésimo, alimentación inadecuada y paga de unos centavos al día, que raramente pasa de 50 centavos americanos. Tales condiciones, de acuerdo con Juan Solari, influyen en la vida de 150,000 a 200,000 trabajadores argentinos.

"En algunas regiones remotas todavía prevalecen las condiciones del peonaje absoluto. Más de un argentino amigo mío, al comentar la obra "Grapes of Wrath" ("Las Viñas de la Ira"), por John Steinbeck —que se ha publicado en español y es muy leída— me ha dicho: "Esa es la descripción de nuestra región del norte" (pp. 42-43).

Herring hace notar que la emigración de los campesinos a la ciudad, debida a las condiciones señaladas, ha alcanzado tales proporciones que el 74 por ciento de la población vive en los centros urbanos mientras que sólo un 26 por ciento permanece en los campos. El opina que tal concentración en las ciudades sería desastrosa en una nación industrializada, pero que en un país eminentemente agrícola es augurio de un conflicto inevitable.

Los angustiosos esfuerzos que actualmente realiza el gobierno argentino para hacer cesar ese abandono en masa de los campos, tan dañoso a la economía del país, demuestra la gravedad y el acierto del pronóstico de Herring.

En lo que se refiere al Brasil, que tenía en 1938, según los datos oficiales 8.860,000 trabajadores en la agricultura y la ganadería —de un total de 11.888,000 trabajadores—, las condiciones de la familia rural no difieren mucho de la de los otros países latinoamericanos.

De acuerdo con el censo de 1920, unos 338 millones de acres estaban en manos de 64,000 propietarios, de modo que el promedio era de 5,281 acres por cada propietario. De ello se llega a la conclusión de que en el Brasil menos del 1 por ciento de la población posee un sexto de la superficie del país.

No sólo existen en el Brasil grandes haciendas manejadas al estilo feudal, sino que también hay una forma especial de peonaje en la recolección de la yerba mate, las nueces y la cera. Además, la mayor parte del algodón y del café son cultivados por trabajadores mal remunerados que están obligados a hacer sus compras a tiendas de las compañías, y que son explotadas más aún por los capataces, quienes los engañan en el peso de los productos que cosechan y cobrándoles demasiado en sus compras.

Según los estudios realizados por los sociólogos brasileños, la mayoría de la población trabajadora no se alimenta suficiente ni adecuadamente, debido a su extremada pobreza y a no haber aprendido a balancear su dieta.

Herring describe así la vida del agricultor pobre brasileño y su familia: "Podemos resumir las condiciones del trabajador en la siguiente forma: vive en una casa de inquilinato, en una cabaña en las afueras de la ciudad o en un bohío en el campo. Una casa estrecha, miserablemente amueblada, sin agua corriente ni electricidad.

"Su comida es escasa y mal balanceada. Sus vestidos son inferiores. Sus atenciones médicas se limitan a charlatanes, curanderos, vendedores de patentizados. Sólo en las ciudades obtiene, a veces, servicio médico que pueda pagar.

"Sus hijos nacen con demasiada frecuencia y mueren demasiado jóvenes. Tienen poca leche sana, pues él no puede pagar su precio ni se da cuenta de su necesidad. Tanto él como su familia están mal preparados, por la dieta y la salubridad, para resistir las enfermedades. Tiene muy poco, o no tiene, para diversiones, educación o ahorros. Los hijos toman el pico y la pala que dejan los padres. Esa es la suerte que el Brasil ofrece a sus hijos" (pp. 122-23).

". . .He oído decir a las personas bien vestidas en los clubes y antesalas de los hoteles —dice Herring más adelante— que el trabajador brasileño es perezoso, desperdiciador y sin ambición, y que gasta en bebida el dinero con que debía comprar alimentos.

"Esa acusación demuestra falta de conocimientos e imaginación. Los que la hacen con tan poco cuidado deberían dejar sus escritorios y libros de cuentas y darse un paseo por los alrededores de Río de Janeiro y por los caminos del interior. Por lo menos debían echar un vistazo a los brasileños. Verían ojos sin brillo, piel pegada a los huesos, espaldas siempre encorvadas.

Esas gentes, al igual que las madres que les dieron a luz, están hambrientas y enfermas. El trabajador brasileño ha de ser alimentado por lo menos por una generación antes de que se pueda emitir un veredicto justo" (p. 123).

Ese autor atribuye la pobreza de los brasileños a tres factores históricos: la estrangulación económica a que Portugal sometió al Brasil durante el régimen colonial, aniquilando así el espíritu de iniciativa; a los tres siglos de esclavitud durante los cuales el Brasil adquirió cierto desdén por el trabajo manual y, finalmente, a la práctica del monocultivo.

Las dos primeras razones no parecen convincentes del todo, pero la última es, incuestionablemente, acertada.

El Brasil, como el mismo Herring lo hace notar, se dedicó a producir, uno tras otro, azúcar, oro, algodón, cacao, caucho y café, productos que le dieron riqueza a unos cuantos y más pobreza al resto.

"La causa de ello estriba —afirma este autor— en haberse apoyado demasiado en el café y el algodón, cultivos de esclavos en el mundo entero. Ninguna nación, incluso los Estados Unidos, ha descubierto cómo darle al obrero cosechador de algodón ni siquiera la apariencia de una vida decente. Los demás cultivos del Brasil dependen también del trabajo barato y de trabajadores dóciles" (p. 127).

En lo que se refiere a Chile, y para no incurrir en repeticiones, bastaría que recordáramos que menos del 10 por ciento de los agricultores —unos cuantos ricos terratenientes—, poseen toda la tierra fértil, monopolizan el agua de riego y, a consecuencia del ausentismo, mantienen a la población rural en la miseria, y la producción agrícola por debajo de las necesidades de la nación.

Pero antes de pasar adelante vale la pena consignar la opinión que sobre las condiciones de ese país expresara quien, como Carleton Beals, conoce tan bien y con tanto acierto ha expuesto las penalidades que asedian a los países de la América Latina.

"Chile, descrito con vívidos colores como una de las grandes naciones de la América del Sur —escribió Beals—, es un país en que una clase reducida de ricos propietarios subyuga una masa de siervos miserables sin más derechos que los que el patrón quiere acordarles, ya que él gobierna las autoridades, la ley y la aplicación de ésta.

"La hermosa propaganda circulante acerca de Chile es el producto de una publicidad subvencionada, de los anuncios de los banqueros de los Estados Unidos y las compañías de cobre y nitratos que desean vender bonos y acciones a los norteamericanos crédulos, y de los informes entusiastas que rinden los diplomáticos oriundos de nuestros estados del Sur.

"Esta estructura feudal ha hecho posible que los campos de nitrato del Norte y las minas andinas puedan operar con costos excesivamente bajos por cencepto de trabajo de los obreros y tratar a sus empleados con casi el mismo despotismo que los hacendados". ("America South", J. P. Lippincot Co., 1937, pp. 250-51).

A pesar de la gran similitud que el problema agrario presenta en casi todos los países latinoamericanos, en el Perú muestra características especiales de opresión y explotación extremas, como resultado de un sistema feudal rígido.

"El ambiente de la hacienda se conserva íntegramente feudal —dice José Carlos Mariátegui—. "Las leyes del Estado no son válidas para las grandes propiedades a menos que no cuenten con la aprobación tácita y formal de los grandes propietarios. La autoridad de los funcionarios público-administrativos está activamente subordinada a la autoridad de los grandes terratenientes en el territorio bajo su dominio.

"Las grandes propiedades están, prácticamente, fuera de los poderes del Estado, el cual no se ocupa en lo más mínimo del mantenimiento de los derechos civiles de la población residente dentro de los confines de la propiedad.

"Los propietarios cobran penas pecuniarias, conceden monopolios y dictan ordenanzas, siempre contra la libertad de sus trabajadores y sus familias. La transportación, los negocios y hasta las costumbres son objetos del control del propietario, dentro de la hacienda. Y frecuentemente el caserío que alberga esta población trabajadora no difiere mucho de las estacadas en que se custodiaban los esclavos. . .

"El suelo del país no produce aun lo necesario para la subsistencia. El renglón más importante de nuestras importaciones es el de alimentos".

Refiriéndose a los trabajadores del Perú conocidos con el nombre de yanacones, Carleton Beals ha escrito: "Estos yanacones sin contrato, a cambio de un pedacito de terreno para una choza y una huerta, generalmente del terreno más pedregoso, tienen que cuidar de los rebaños y cultivar los campos

de la hacienda, por lo menos tres días a la semana, sin remuneración.

"El yanacón, el peón, tal como en tiempos de Díaz en México, es retenido de padre a hijo, no puede irse. La frase usual de esos siervos es, 'yo pertenezco a fulano'.

"Moisés Sáenz hace notar en su excelente estudio de los indios peruanos: 'La hacienda de la sierra destruye la comunidad y convierte al comunero libre en un siervo irremediablemente perdido o lo lanza al desierto sin salida de la inadaptabilidad . . . a la destrucción lenta y brutal de los hombres, hasta someterlos al hambre y convertirlos en parias y esclavos.

"En el cálido Catacaos, en el interior del Piura, los indios de las plantaciones, que no obtienen suficiente alimento de su trabajo, que va desde el amanecer hasta la noche, para poder sobrevivir se ven obligados a tejer sombreros de Panamá —de los más finos y flexibles que se fabrican— de noche, en sus chozas, a la débil luz de las bujías. Como resultado de este trabajo penoso y perjudicial para los ojos, realizado en condiciones desfavorables, una parte extremadamente grande de la población es ciega.

"Ellos reciben únicamente dos soles —unos 50 centavos— por una docena de sombreros que les cuestan semanas de trabajo y los cuales se venden de cinco a diez dólares en adelante.

"Además, las aldeas indias son obligadas, todas, a suministrar sirvientes para el amo, en el campo y en la ciudad —los sirvientes conocidos como pongos, que trabajan sin remuneración. Ese es un sistema igual al de la naboría, que existió en la época de la conquista. El indio que es así sometido al servicio doméstico pierde hasta su nombre, puesto que se le llama simplemente "pongo". Y hasta puede ser dado en alquiler o prestado a los amigos del amo" (Op. cit. pp. 252-53).

Las condiciones de la población rural de México y Guatemala también merecen atención especial, por ofrecer estos dos países lo único que hasta el momento podría considerarse como esfuerzos sinceros aunque tal vez inadecuados para extirpar el latifundismo.

Cuando estalló la revolución en México en el 1910, no más del 2 por ciento de la población poseía el 75 por ciento de la tierra. En 1940, de 4.000,000 de campesinos con derecho a recibir tierra sólo 2.000,000 habían recibido la suya, la mayor parte durante los seis años del gobierno de Cárdenas.

"Pero —dice Henry B. Parks en su Historia de México— aun después de este drástico cambio México siguió siendo un país de haciendas, es decir, de grandes propiedades privadas. Al final del período de Cárdenas los grandes propietarios poseían tres veces más tierra que los ejidatarios".

Desde entonces la distribución de la tierra ha ido mucho más despacio. Esto ha dado lugar a que los campesinos que no han obtenido tierra sean explotados por terratenientes de nuevo cuño, de acuerdo con lo que ha venido publicando el periódico mexicano "Excelsior".

"Parte de las tierras irrigadas han sido vendidas baratas o dadas a generales, políticos y favoritos que han especulado con ellas o que, si las trabajan, lo hacen desde sus palacios (en la ciudad de México) explotando a los campesinos, aprovechándose de su pobreza para pagarles salarios de hambre durante la época de mucho trabajo y despidiéndolos con las manos vacías cuando no los necesitan", escribió Salvador Murguía en "Excelsior" del 18 de agosto de 1951.

Consecuencia de este estado de cosas es que millares de campesinos mexicanos sin trabajo entren legalmente a los Estados Unidos todos los años, a más de un millón que entran ilegalmente, de acuerdo con lo que ha venido informando el periódico "Times" de New York.

A los hacendados estadounidenses les gusta utilizar a estos "espaldas mojadas", como ellos los llaman despectivamente, porque pueden mantenerlos sumisos por medio de amenazas y pagarles salarios ínfimos, contribuyendo así, a la vez, a hacer bajar los salarios de los obreros agrícolas nativos.

Hasta los ciudadanos de los Estados Unidos de origen hispano que viven en Texas han empezado ya a organizarse y a luchar para defenderse de la inmigración ilegal de los obreros mexicanos y de las tretas de los hacendados que los emplean.

Uno de estos texanos de origen hispano, Ed Idar Jr., al visitar New York hace poco, en representación de una organización de veteranos, en su estilo peculiar manifestó a un redactor de "La Prensa", refiriéndose a los obreros mexicanos: "Siendo que se encuentran en el país ilegalmente, estos hombres se exponen a ser explotados por el agricultor, el cual les paga de 15 a 20 ó 25 centavos la hora por su trabajo. Nuestra gente nativa no puede trabajar por esa cantidad y por consiguiente es forzada a emigrar en grandes números cada año a trabajar en las cose-

chas a través del Estado, e incluso a Estados norteños como Minnessotta y Michigan".

La Revolución Mexicana, en su aspecto agrario está, evidentemente, muy lejos de sus objetivos todavía. Si ese movimiento aún es capaz de tomar el impulso necesario para transformar la existencia angustiosa del campesino en una vida decente y disipar de ese modo el pesimismo con que ya muchos observan su desenvolvimiento, ello está por verse en el próximo futuro.

En Guatemala se ha iniciado un movimiento similar al de México. Es una lucha desigual y hasta de proporciones heroicas a la que se ha lanzado el partido en el poder para sacar al país del semifeudalismo en que ha vivido y encaminarlo hacia la independencia económica y el progreso.

Es lamentable que no haya una organización liberal en la América que pudiera robustecer la posición de los gobiernos democráticos ni una fuente de ayuda económica a la que éstos pudieran volverse en los momentos críticos de su lucha contra el feudalismo y el imperialismo.

A nadie puede ocultarse la conveniencia de que haya en la América Latina movimientos revolucionarios que al lograr sus objetivos demuestren que es posible enfrentarse con éxito a la reacción y al imperialismo a pesar de todos los vaticinios desfavorables.

El presidente Jacobo Arbenz Guzmán, en su discurso inaugural del 15 de marzo de 1951, anunció que lucharía por los siguientes objetivos:

"Transformar el país, de una nación dependiente con una economía semicolonial en un país económicamente independiente; transformar a Guatemala, de un país atrasado con una economía semifeudal, en un moderno país capitalista; y ver que esta transformación. . . alcance la máxima mejoría de los niveles de vida de las grandes masas que componen la población".

Arbenz exigió la liquidación de las enormes propiedades sin cultivar y la introducción de cambios fundamentales en los métodos primitivos de labor.

De acuerdo con la nueva ley agraria aprobada por el Congreso, las propiedades no cultivadas de más de 225 acres y las tierras cultivadas por aparceros serán expropiadas y repartidas. Se pagará a los presentes dueños con bonos liquidables en 25 años.

Las plantaciones de guineos de la United Fruit no serán expropiables de acuerdo con los términos de la nueva ley por-

que están siendo cultivadas y son empresas capitalistas que emplean trabajadores asalariados.

No es difícil comprender tal deferencia hacia la United Fruit, pero cabe dentro de lo posible que no pase mucho sin que el nuevo régimen esté lo suficientemente fuerte para llegar a otra clase de acuerdo con esa corporación.

La nueva ley ha despertado atención general por varios motivos, pero principalmente porque tiende a evitar los errores cometidos en la ley agraria mexicana.

El tamaño de las porciones de tierra, serán de 15 acres si cultivadas, o de 32 si incultas. Además, a los agricultores guatemaltecos se les dará maquinaria, abonos y semillas para que no dejen de cultivar sus tierras por falta de ellos, como ocurrió al principio en México, y ciertas plantaciones, como las de café, serán cultivadas colectivamente.

Finalmente, las tierras que sean mantenidas en abandono serán recuperadas por el gobierno, para que no vayan a parar de nuevo a manos de los antiguos latifundistas.

De todos modos, aun cuando Guatemala se imponga a las dificultades que se le presenten y el programa progresista de su gobierno se realice, los sacrificios a que tengan que verse sometidos por cierto tiempo los guatemaltecos hubieran podido ser menores de haber existido una organización latinoamericana dispuesta a contribuir a su éxito.

Es un hecho generalmente reconocido que la inversión de grandes capitales en la América Latina, sea en forma de empréstitos o de monopolio de las fuentes de recursos nacionales, y el intercambio de materias primas baratas por artículos manufacturados caros han deformado la economía latinoamericana, la cual responde cada vez menos a las necesidades nacionales y se presta, en cambio, cada vez más, a satisfacer las exigencias de los mercados extranjeros.

Por consiguiente, un país que se lance a rectificar el rumbo de su economía, pero al mismo tiempo siga dependiendo de capital importado y de exportaciones financiadas por inversionistas extranjeros, está expuesto en un momento dado a no poder seguir avanzando por el camino elegido y hasta a tener que retroceder bajo la presión de las entidades opuestas a tales reformas.

Un examen más detenido de las oprobiosas condiciones en que viven los campesinos y sus familias en casi todos los países de la América Latina —privados de libertad, de alimentación

adecuada, de educación, atención médica, vestidos y del más ligero esparcimiento— ni cabría dentro de los límites de nuestro trabajo ni es, en realidad, indispensable para nuestros fines, ya que en casi todos esos países la situación es muy parecida.

A pesar de ello, muchos intelectuales y políticos de los Estados Unidos de un tiempo a esta parte han venido insistiendo en hacerle creer a su pueblo que los campesinos latinoamericanos viven ahora en un paraíso gracias a la ayuda del gobierno norteamericano.

"Miríadas de latinoamericanos que hasta vivieran medio muertos de hambre, envueltos en harapos y mal alojados, han empezado, de un momento a otro, a disfrutar de una vida mejor... y están ahora comiendo alimentos nutritivos, ricos en vitaminas" —escribió John W. White en "Colliers" del 27 de enero de 1951—. "Los pequeños agricultores están haciendo dinero donde nunca lo hicieron. Están construyendo hogares sólidos y limpios para reemplazar los sucios bohíos en que vivieran siempre con sus familias... Han empezado a considerarse miembros de la clase propietaria en vez de sus víctimas. Y ellos saben que por debajo de su nuevo bienestar está la mano de los yankis...". Según White este repentino bienestar es el resultado del Punto 4 de los Estados Unidos.

Pero Josué de Castro, Presidente del Consejo Ejecutivo de la Organización para la Alimentación y la Agricultura, de las Naciones Unidas (FAO) ha hecho en su reciente libro "Geography of Hunger" (Little, Brown), afirmaciones que no vienen en apoyo de tal descripción.

"El hambre ha sido creada principalmente —dice Castro— por la explotación inhumana de las riquezas coloniales, los latifundios y el monocultivo, los cuales arruinan la colonia, de modo que el país explotador pueda adquirir demasiado baratas las materias primas que su próspera economía industrial requiere. Por razones económicas se ha impedido que la miseria aparezca a los ojos del mundo" (p. 7).

Refiriéndose a la América Central, De Castro vierte conceptos que se podrían aplicar a toda la América Latina:

"La política de los Estados Unidos —impuesta por la fuerza—, de apoyar a los grandes terratenientes, obstaculizó en alto grado la evolución social de muchos de esos países y contribuyó así a mantenerlos en la pobreza...

"Fué una política destinada exclusivamente a la defensa económica y estratégica de los intereses imperialistas... El pun-

to realmente importante es que la eficiencia técnica norteamericana, que hubiera podido hacer tanto para mejorar la disponibilidad de alimentos en la América Central, ha sido siempre anulada por los intereses políticos y económicos, y, en consecuencia ha contribuído a ello poco o nada (p. 113).

"No hay un solo país en la América del Sur cuya población no esté pasando hambre" —afirma De Castro en otra parte de su obra (p. 79).

En su edición de junio de 1952 "Latin American Facts" expresa: "Gran parte de los latinoamericanos viven en una dieta monótona de frijoles o maíz —todo lo que pueden permitirse— y a menudo ni de esto tienen lo suficiente para llenar sus estómagos. Como resultado de la falta de las vitaminas esenciales que se encuentran en la carne, los huevos y la leche, o difundidas en muchas plantas que sus antepasados consumían, millones de ellos sufren de tiroiditis, anemia, raquitismo, parasitismo, beriberi, pelagra, tuberculosis, y mueren jóvenes" (p. 4).

En verdad, la situación del campesino latinoamericano va convirtiéndose rápidamente en una pesadilla intolerable que probablemente se resolverá en convulsiones sociales y, al final, en una forma de convivencia, más justa y adecuada a la época en que vivimos.

"La mayor parte de la América Latina —vaticinó Carleton Beals— está llamada, inevitablemente, a una gran revolución agraria, pacífica o no. Si violenta, probablemente será enconada, sangrienta, prolongada. Mal orientada, sus males serán proporcionados a las muchas injusticias acumuladas durante largos siglos de explotación inhumana". (Ob. cit. p. 267).

A Beals le causó impresión la seriedad con que los muchachos de la América Latina se dedican a estudiar los problemas de sus países.

"El movimiento estudiantil es, en muchos respectos, impreciso" —observó Beals— "De cierto modo representa la continuación de la lucha contra Díaz iniciada en México en 1910 y, como esa revolución, constituirá un esfuerzo nacionalista, casi liberal, en favor de las reformas agrarias, con tendencias al capitalismo de estado en sus tierras nativas y al mejoramiento de las normas de vida de las masas, dando énfasis al mismo tiempo a los valores indios y nativos en general".

Esas tendencias encuentran expresión en el Aprismo en la opinión de Beals, quien defendió esa doctrina en los siguientes términos: "Catalogar este movimiento como fascista o comunis-

ta, es dar las espaldas a sus bases y propósitos. El Aprismo es más bien un movimiento moldeado para las necesidades inmediatas y el cual logra una síntesis de las doctrinas y tácticas de la democracia, el comunismo marxista y el fascismo.

"En realidad, éste es el único tipo de movimiento que responde a las necesidades y que tiene probabilidades de éxito. Para combatir el militarismo, proclama la democracia para las multitudes que nunca la han conocido; antiimperialista y antilatifundista, propone el colectivismo en la medida de lo posible; es fascista en que no desdeña el uso de la fuerza ni demanda la abolición completa de la propiedad" (pp. 395-407).

Que el Aprismo es o no la doctrina adecuada para resolver los problemas de la América Latina, ha sido y sigue siendo objeto de viva controversia. Parece, sin embargo, que cuantos aspiran a mejorar las condiciones de vida del trabajador latinoamericano concuerdan en que, por un medio o por otro, el sistema empeñado en la preservación del latifundismo debe ser sustituído en el más breve plazo posible.

Pero esta transformación de las condiciones de vida de los campesinos y trabajadores en general aparentemente no ha de lograrse en tanto no se establezca una completa unificación de objetivos y una efectiva colaboración entre todas las fuerzas que luchan hoy dispersas y desunidas, aunque animadas del mismo ideal.

El latifundismo tiene que ser extirpado, las tierras deben ser repartidas, en eso no hay discusión. Pero algo tiene que hacerse con las grandes plantaciones de cacao, café, tabaco, caña de azúcar, guineos, henequén, hule, etc., que hasta hoy han mantenido a los pueblos latinoamericanos sujetos a las desventajas y peligros del monocultivo.

A nadie se le ocurre ni remotamente la destrucción o el abandono de tales plantaciones, que podrían transformarse en fuentes de bienestar para el nativo, pero tampoco el que se continúe soportando la lacra colonialista del monocultivo.

La solución del dilema tendrá que buscarse, no hay otra alternativa, en la colectivización de tales plantaciones y en un plan económico general para la América Latina encaminado a la satisfacción de las necesidades de la región entera y a la industrialización de sus productos de acuerdo con los recursos, características y grado de desarrollo de cada país.

Muchos enarbolan el estandarte de la industrialización proclamando que sólo por ese medio podrían los países latinoame-

ricanos conquistar su independencia económica y un nivel de vida más elevado, pero la verdad de tal postulado está condicionada por algunos requisitos.

En primer lugar, muchos de esos países carecen de ciertos recursos minerales indispensables, tales como hierro, carbón y petróleo, de modo que para ellos la industrialización no pasaría de límites muy estrechos, a menos que no entraran a formar parte de una agrupación de países animados por el mismo propósito.

Además, se olvida con frecuencia que todo esfuerzo hacia la industrialización debe ajustarse a un plan tendente a crear o mantener relaciones balanceadas entre la población agrícola y la industrial, y a la colocación ventajosa de los artículos manufacturados sin entrar en conflicto con otros países productores de los mismos efectos.

Los salarios, utilidades y facilidades, en general, para la vida deben conservar cierto paralelismo entre las regiones agrícolas y los centros industriales, ya que de no ser así los campesinos abandonan las áreas rurales y se aglomeran en las ciudades creando con ello nuevos problemas.

Por otra parte, sería absurdo que, por ejemplo, un país vecino de Argentina y Uruguay se empeñara en desarrollar la ganadería en gran escala y en instalar costosas plantas de industrialización de la carne, cuando esos dos países podrían venderle carne a precios convenientes y a comprarle, a su vez, café, cacao, tabaco, muebles, telas, minerales y otros productos que ellos necesiten y les sean ofrecidos.

De modo que no es sólo una industria más desarrollada lo que se necesita, sino una reorganización completa de la economía latinoamericana mediante una colaboración política y económica más estrecha.

La reorganización de la producción y el comercio de la América Latina sobre esas bases no podría menos de resultar en mayor producción, niveles de vida más altos y mayor capacidad de consumo, lo que equivale a decir, a mayor prosperidad y felicidad para la totalidad de su población.

III.—*Los recursos naturales usurpados*

A PESAR de que hoy día en casi todo el mundo se han nacionalizado el correo, los trenes subterráneos, el acueducto y otros varios servicios, basta que en un país latinoamericano se apunte

la necesidad de nacionalizar determinados servicios o recursos para que inmediatamente surjan airadas protestas y amenazas, y se le atribuya la paternidad de la idea a la Unión Soviética.

Pero ya la América Latina debía haber aprendido, como resultado de su propia experiencia, que ningún país puede conservar intacta su independencia ni conquistar progreso efectivo mientras sus recursos naturales permanezcan monopolizados o sean manejados en cualquier forma por entidades extranjeras.

Basta echar un vistazo a los dos o tres países potencialmente más ricos de la América Latina para convencerse de que bajo la férula del imperialismo no puede haber independencia para la nación ni bienestar para los trabajadores.

Los mineros de Bolivia, por ejemplo —hombres, mujeres, y niños de hasta diez años—, trabajan ocho o más horas al día, en un infierno de calor, humedad, polvo sofocante y bióxido de carbono que destruye su salud.

Salen a la superficie cuando termina su trabajo sólo para someterse a la tortura del frío, que por la noche desciende por debajo del punto de congelación, y para enfrentarse a la insuficiencia de comida, que es importada y cara, a la falta de ropa, de combustible, de atención médica y medicinas; de todo, en fin, lo necesario para conservar la vida y hacerla soportable.

Los hombres que trabajan en las minas —no las mujeres ni los niños mineros— pueden llegar a ganar hasta 135 bolivianos al día, pero como 200 bolivianos equivalen a un dólar, es de imaginarse las dificultades de un padre de familia con tal salario en un país donde el costo de la vida es alto.

Foster Hailey, del "Times" de New York, se ocupó de la situación del minero boliviano en un despacho que se publicó el 3 de junio de 1951 en dicho periódico.

"Se estima —dice Hailey— que el sesenta por ciento de los mineros están tuberculosos. La mitad de ellos sufren de sífilis... la mitad de los niños mueren durante su primer año. Los que viven no pasan de los treinta y cinco años. Eso es la mitad de lo que vive una persona en los Estados Unidos. La atención médica es escasa y pocos pueden sobrevivir a una lesión o una enfermedad seria".

Y esto ocurre en un país que cuenta con abundantes recursos naturales. Bolivia tiene grandes depósitos de estaño, plata, cobre, plomo, zinc, antimonio, bismuto, wolframio, hierro y borato de calcio. Más del 15 por ciento de la producción mundial de estaño se extrae de Bolivia, aunque hasta hace poco bajo la

dirección de una compañía norteamericana: la Patiño Mines and Enterprises, del 20 Exchange Place, cerca de Wall Street, New York.

Esta compañía, con una inversión de $10.131,646 obtuvo una ganancia de $4.419,726 en 1950. Es decir, recibió un interés de 42.7 por ciento, que es insólito, excepto en la América Latina.

No es, pues, sorprendente que los mineros bolivianos se lanzaran a una violenta y sangrienta revolución, como lo hicieron en abril de 1952, para conquistar mejores condiciones de vida ni que el gobierno surgido de la revuelta emprendiera la nacionalización de las minas, lo cual, como es sabido, se llevó a efecto el 31 de octubre del mismo año. De ahora en adelante la situación del trabajador boliviano cambiará probablemente, si es que ya no ha empezado a cambiar.

Pero Bolivia, como cualquier país que emprenda una obra semejante, tiene que estar preparada para encarar represalias, que pueden ir desde grandes dificultades para la adquisición de equipo de trabajo y personal técnico, hasta el aislamiento forzado, el sabotaje y la contrarrevolución. México, Irán y Guatemala saben, por propia experiencia, lo que conlleva desafiar al capitalismo extranjero.

Los políticos progresistas de la América Latina seguramente leyeron con gran atención el decreto promulgado en mayo de 1952 por el presidente Paz Estensoro para crear una comisión que estudiara la expropiación de las tres corporaciones que hasta entonces extrajeran el 80 por ciento del estaño boliviano.

Estensoro expresó en una parte de los considerandos del decreto, "...que durante medio siglo, unas cuantas empresas han explotado las riquezas mineras de Bolivia, exportando casi la totalidad de utilidades y reservas, incorporándolas a la economía extranjera; que con objeto de mantener un sistema perjudicial para los intereses nacionales, las referidas empresas han intervenido decisivamente en la dirección política del país; que como consecuencia de la hegemonía de esas empresas Bolivia no ha logrado el desarrollo económico indispensable para la felicidad y el bienestar de sus habitantes; que la ilícita intervención de las empresas mineras en las actividades políticas, ha deformado y envilecido la vida pública de la nación; que la situación de dependencia a que sometieron a la nación es tanto más condenable si se tiene en cuenta que formaron su capital con trabajo de las riquezas nacionales, internacionalizándose luego para bur-

lar los derechos del Estado, y las obligaciones sociales" ("La Prensa", New York, 15 de mayo, 1952).

La situación de Chile es semejante, por lo que no sería extraño que cualquier día estallara una révuelta como la de Bolivia.

Con una población de 5.800,000 habitantes, de los cuales 65 a 70 por ciento son descendientes de españoles e indios, 5 por ciento indios puros y el resto de origen europeo, Chile cuenta con 1.700,000 trabajadores, un 38 por ciento de los cuales son agricultores y un 16.5 por ciento obreros industriales.

Su principal industria es la minería, cuyos productos representan del 70 al 80 por ciento de las exportaciones chilenas, aunque el 95 por ciento de la producción de cobre, que es su producto más importante, está en manos de corporaciones de los Estados Unidos desde a principios del siglo. Las tres principales son la Anaconda, la Bradden Copper —subsidiaria de la Kennecott Copper Corporation— y la Andes Mining Company.

Dos empresas de los Estados Unidos controlan el 60 por ciento de la producción industrial de Chile que ocupa el segundo lugar en importancia, la de nitratos. Además, varias compañías de los Estados Unidos controlan por lo menos el 50 por ciento de la navegación, 68 por ciento de la energía y luz eléctricas, casi todos los teléfonos, gran parte de la producción de ganga férrica, casi toda la industria del acero, y ocupan lugar predominante en otras varias industrias.

De acuerdo con estudios recientes, más de la mitad de los niños nacidos en Chile mueren antes de cumplir los nueve años; el problema de la vivienda es agudísimo —pues hay una insuficiencia de 350,000 a 400,000 casas. Un 15 por ciento de los mineros está atacado de silicosis y en ciertas regiones hasta un 65 por ciento de los obreros sufre de parasitismo intestinal. Finalmente, de cada 100,000 personas 208 mueren de tuberculosis, es decir, en una proporción siete veces mayor que en los Estados Unidos.

Vale la pena consignar también que en Chile la mortalidad en general es doble que en los Estados Unidos y que el promedio de la vida es de 30½ años, mientras que en los Estados Unidos es de 65.

Un informe de las Naciones Unidas señala "la preponderante pobreza de la gente común, la cual "comprende tres cuartas partes de la población", y añade, "lo deteriorado de sus vestidos es típico de la clase trabajadora".

Aunque los precios están más altos en Chile que en Estados Unidos, el salario de un oficinista chileno equivale a unos $55 al mes, la paga de un minero a poco más de $1 al día y la de un jornalero a la tercera o la cuarta parte de lo que percibe un minero, de acuerdo con "The Christian Science Monitor" del 24 de febrero de 1951.

Se comprende así cómo la Anaconda pudo obtener utilidades de $2,200 por trabajador en 1950, menos los impuestos, y la Chile Exploration Co., de la cual la Anaconda es subsidiaria, $5,840 por trabajador —también sin deducir los impuestos.

Naturalmente, nada de esto hubiera podido tener efecto si las compañías mineras no hubieran contado con el apoyo incondicional del gobierno de Videla, el cual, de acuerdo con lo que aparece en el folleto "El Estado Policíaco", publicado en Chile en 1951 por el Comité de Solidaridad y Defensa de las Libertades Civiles, recurrió a los campos de concentración, la tortura, el traslado de obreros y otras medidas de la misma índole para evitar las huelgas contra las empresas mineras y para obligar a los obreros a ir a sus trabajos en contra de sus deseos.

Pero Bolivia y Chile no son casos aislados. Venezuela, Brasil, Perú, Santo Domingo, Nicaragua y varios otros están confrontando problemas muy parecidos.

La Creole Petroleum Corporation, por ejemplo, una subsidiaria de la Standard Oil Company de New Jersey, obtuvo en 1950 beneficios dobles en Venezuela a los obtenidos por la Standard Oil entera en el mismo año. La Creole realizó una ganancia de $11,470 por trabajador en Venezuela ese año, lo que equivale a casi tres veces lo que ganó la Standard Oil por cada uno de sus 116,000 empleados.

Y no hay que olvidar que la Creole es la compañía más importante de las que funcionan en Venezuela, pues produce una tercera parte del petróleo procedente de ese país, el 97 por ciento de cuyas exportaciones son de petróleo.

"El país debe moverse progresivamente hacia la directa explotación de su riqueza petrolera", dijo "El Nacional" de Caracas en un artículo que comentó Prensa Unida el 28 de agosto de 1952.

El "Times" de New York informó, por su parte, el 4 de septiembre de 1952, con respecto al Brasil: "Los nacionalistas han ganado la batalla contra los elementos que abogaban por la participación del capital nacional o extranjero en la explotación de los recursos petroleros del Brasil. El Congreso ha apro-

bado hoy una ley de petróleos poniendo la explotación en las manos del gobierno". "... Los nacionalistas están gritando "O petróleo e nosso!" ("¡El petróleo es nuestro!").

Esas parecen ser señales de que gradualmente los países latinoamericanos están viendo sus problemas con claridad. Todo depende, como ya se ha dicho, de que esos pueblos estén lo suficientemente preparados para no dejarse engañar nuevamente por nacionales ni extranjeros.

Nada ilustra mejor que el caso de México lo que suele ocurrir cuando un movimiento revolucionario triunfante no toma desde el primer momento las medidas necesarias para restablecer definitivamente, o resguardar, según el caso, la independencia económica del país.

A pesar de haber sido debidamente compensadas, después que el gobierno mexicano las expropió en 1938, las compañías inglesas y estadounidenses nunca renunciaron a recobrar la posesión de los campos petroleros y su hegemonía en la vida económica mexicana.

Desde el principio esas corporaciones se negaron a transportar en sus barcos el petróleo mexicano —dando lugar con ello a que México perdiera casi todos sus mercados extranjeros— y embargaron el equipo de perforación, los tubos y demás materiales indispensables para mantener los pozos en producción.

La prensa de los Estados Unidos no cesó desde entonces de proclamar el rotundo fracaso de los mexicanos en el manejo de sus recursos petroleros, y cuando, hace poco, Irán anunció que intentaba expropiar las compañías petroleras inglesas, los periódicos de los Estados Unidos le advirtieron a Irán que evitara lo ocurrido a México, cuya producción de petróleo había disminuído desastrosamente.

La verdad es, sin embargo, que a pesar de las dificultades suscitadas por las compañías expropiadas y el Departamento de Estado de los Estados Unidos, México extrajo 10.000,000 de metros cúbicos de petróleo en 1949, mientras que en 1937 las compañías extranjeras sólo produjeron 6.122,000.

En 1948 poderosas compañías de los Estados Unidos, como Cities Service y C. I. M. A. (una asociación de ocho independientes) obtuvieron contratos del gobierno mexicano para perforar pozos.

Según el informe de las Naciones Unidas "Foreign Investments in Mexico," —del 14 de abril de 1950— se estima que

las inversiones de los Estados Unidos en México alcanzaron a más de $325.000,000 al final de 1948.

Además, de acuerdo con un informe del Banco de México, que en 1945 investigó las 433 empresas principales que pertenecen a entidades extranjeras o están controladas por ellas, más del 60 por ciento del capital de dichas empresas es capital de los Estados Unidos. En el mismo informe aparece el dato de que en 1947 salieron de México $83.000,000 por concepto de ganancias realizadas por inversionistas extranjeros.

La industria minera, por otra parte, ha continuado en poder de empresas estadounidenses, las cuales, desde 1939, poseen el 95 por ciento del capital invertido en ella.

La gigantesta American Smelting and Refining Company controla más del 90 por ciento de la producción mexicana, de acuerdo con la revista mexicana "Tiempo". Las utilidades de esta compañía subieron de $24.837,544 durante los primeros nueve meses de 1950 a $28.420,200 en los primeros nueve meses de 1951, después que empezó la guerra de Corea. (*Moody's Industrials*).

Lo que el predominio del capital extranjero significa para el pueblo de México puede colegirse de las quejas constantes de la prensa mexicana respecto de la extremada miseria en que viven los trabajadores.

El periódico "Excelsior" informa que de los 15,000 centros de población, poco más de 1,000 tienen agua suficiente para beber; que en la ciudad de México el 80 por ciento de los habitantes están expuestos a enfermedades contagiosas debido a las condiciones antihigiénicas en que viven, ya que hasta hay barrios sin cloacas; que sólo se dispone de una cama de hospital para cada 833 tuberculosos; que menos de la mitad de los niños reciben educación primaria y menos del 2 por ciento reciben educación secundaria. (22 de julio, 2 de junio, 17 de octubre, 24 de octubre, 1951).

Pero los pueblos de la América Latina no parecen estar dispuestos a continuar haciendo el papel de esclavos que se les ha asignado y día tras día van dando muestras cada vez más patentes de su inconformidad, en tanto que sus gobiernos siguen ignorando las necesidades nacionales y ni siquiera se molestan en disimular su antipatriótica complacencia hacia los grupos explotadores, nacionales y extranjeros.

Un comité semioficial bajo la dirección de Thomas W. Lamont, ex jefe del consorcio bancario de Morgan, preparó un

informe en 1933 titulado "Política Exterior Financiera Americana", el que ilustra de cierto modo sobre la amenaza que representa para la América Latina el expansionismo capitalista de las grandes potencias.

El informe enumera los países del Caribe, y dice: "Indiscutiblemente todos esos países están dentro de la influencia especial de los Estados Unidos —tanto financiera como política— aunque en ciertos casos esa influencia sólo se manifiesta abiertamente a intervalos".

El banquero Lamont admite que el respeto de los Estados Unidos por la independencia de esos países no es más que nominal. "Nuestras inversiones en el área del Caribe alcanzan a unos $2,867.000,000", hace notar, y añade: "un riego de tales proporciones, si no en teoría en la práctica justifica cierto desprecio por los refinamientos de la constitucionalidad".

"Aun sin francas violaciones de las constituciones de muchos países más débiles —comenta George Marion en "Bases and Empire", 1949—, la 'influencia' financiera equivale en muchos casos a un control estricto".

Marion relata el caso bien conocido de cómo el Presidente de Haití, Dumarsais Estimé, elegido en agosto de 1946, decidió que Haití tenía las manos atadas, puesto que las aduanas eran recaudadas bajo la supervisión de los Estados Unidos para pagar sus intereses a los tenedores de bonos norteamericanos sin dejar nada para cubrir las necesidades nacionales.

Estimé, cuyo programa de gobierno era "liberar su país", pidió un préstamo de $20.000,000 a los Estados Unidos para pagar los bonos, por valor de $6.000,000, de modo que su país no tuviera que seguir pagando el crecido interés del 6 por ciento, y para que le quedara algo para obras públicas y fomento de la agricultura.

Y a pesar de que, según Estimé, "cada vez que pedíamos a los Estados Unidos que abandonaran su control financiero se nos decía que primero debíamos pagar los bonos pendientes", el préstamo le fué denegado.

"En el informe supervisado por Lamont se asegura —dice Marion— que 'esas adquisiciones territoriales no se llevaron a cabo, en lo más mínimo, con el fin de consolidar o proteger los intereses económicos norteamericanos previamente existentes en las regiones en que se actuó. . . Lo que interesaba era la protección de nuestros compromisos en la América Latina, en conjun-

to, y preservar las oportunidades para la expansión comercial y financiera futuras; *no, primordialmente, el deseo de explotar específicamente las posibilidades económicas de las regiones mismas*'.

"En pocas palabras, lo que los Estados Unidos tenían en mente era el *valor estratégico del Caribe* para 'la expansión comercial y financiera' en una escala mundial.

"Lamont se inclinaría, desde luego, a subestimar las ventajas específicas de las empresas particulares a fin de encubrir el imperialismo financiero. Pero esa clase de análisis no se puede echar a un lado calificándolo como encubrimiento pues, en realidad, es una admisión comprometedora del tipo de imperialismo más ambicioso: la aspiración al predominio mundial". (pp. 51-53).

"La política actual —expresa Marion más adelante— de unir el hemisferio en un sistema militar con equipo norteamericano uniforme, y por medio de la construcción de bases bajo las especificaciones de los Estados Unidos, el uso de instructores militares norteamericanos y la aceptación de obligaciones comunes para en caso de una guerra futura... completa el cuadro".

"...Mediante el suministro de armas norteamericanas y haciendo uniforme el equipo latinoamericano, los hombres del Ejército y la Marina confían atar todos los gobiernos del sur a los faldones de Washington.

"Este paso prepara el camino para la incorporación de la Argentina —uno de los países del hemisferio que no ha cedido— dentro de la esfera de influencia de los Estados Unidos.

"De modo que todos los planes y adquisiciones de los Estados Unidos convergen hacia la propuesta conversión del hemisferio en una gigantesca base equipada para operaciones militares futuras, una base de proporciones superiores a todo lo que hasta ahora haya registrado la historia". (pp. 55-56).

La conexión de los planes militares y económicos de los Estados Unidos con la economía y la política de la América Latina fué examinada también por "Latin American Facts" en su edición de mayo de 1952. En una parte del artículo intitulado "Why the U. S. Arms the Dictators," ("Por qué los Estados Unidos Arman a los Dictadores") se lee:

"...La mayoría de los estadounidenses no tienen idea de cuánto depende el programa militar de las materias primas de la América Latina.

"La América Latina proporciona el 40 por ciento de todas las importaciones de materiales estratégicos hechas por los Estados Unidos. El 26 por ciento del cobre usado en la industria de los Estados Unidos procede de la América Latina, así como el 20 por ciento del estaño y el 17 por ciento del plomo.

"En lo concerniente a otros materiales la necesidad de los Estados Unidos es aún mayor: la América Latina nos provee de casi todo el antimonio, la bauxita, la semilla de ricino, los nitratos minerales, los cristales de cuarzo, el quebracho (usado en la tintorería), y suministra una gran parte de las indispensables importaciones de berilo, cadmio, grafito, fibras para cuerda, fluoruro de calcio y mica. Perú produce todo el vanadio y la mayor parte del bismuto embarcado a los Estados Unidos. Venezuela provee casi todo el petróleo crudo que importamos. . .

"... Es obvio que los proyectistas militares tienen vital interés en combatir todo lo que pueda interferir con esta afluencia de la riqueza de la América Latina a las costas y a la industria de guerra de los Estados Unidos.

"¿Qué puede interferir? Huelgas industriales. La agitación contra los Estados Unidos y contra la guerra. Que los gobiernos latinoamericanos exijan precios más altos para los materiales vendidos a los Estados Unidos. La nacionalización.

"Y —la peor amenaza de todas— la posibilidad de un vuelco fundamental que ponga el poder en las manos de los millones de seres que toda su vida han ido a la cama con hambre mientras su riqueza fluye hacia el norte.

"Es para precaverse contra tales peligros que los Estados Unidos se apoyan en los dictadores, los sostienen y los arman". (pp. 3-4).

Vicente Sáenz exclama: "¡Y es en esas repúblicas tiranizadas, para infortunio de la buena vecindad y de la flamante organización de los Estados Americanos —heredera del palacio y demás enseres de la Unión Panamericana— donde tienen mayor fuerza y poderío los monopolios que Mr. Truman condena en su país!

"Enfrentarse a ellos, señalar la urgencia y la justicia de que cooperen en el desarrollo de la nación que explotan, sin privilegios irritantes, sin concesiones absurdas, con impuestos adecuados, equivale a temeridad o insensatez, pues quien lo haga cae en desgracia, *totalmente enrojecido*.

"Y no de vergüenza ni de apoplejía, sino de lo que suele llamarse *comunismo,* enfermedad tan grave y contagiosa antes y después de la segunda guerra mundial, como lo fué el catolicismo para la Reina Elizabeth y para Cromwell, o como tenía que serlo el reformismo de los herejes luteranos para el Papado, Felipe Segundo y la Santa Inquisición!

"Proceda de igual modo un gobernante hispanoamericano, insinuando lo que pide Mr. Truman, o lo que predicó Mr. Wilson, o lo que deseaba el segundo Presidente Roosevelt, y lo señalará sin dilación la propaganda democrática: la del petróleo, la del aromático banano y otros *credos* espiritualistas, como elemento peligroso, agente de poderes extraños y enemigo de la civilización occidental. Y como adversario confeso y convicto, además, de los Estados Unidos, dándole así ánimo a los patriotas en disponibilidad para empezar otra vez la *montonera,* pero ya no con machetes sino con tanques, aviones y ametralladoras!".

Pero, el mismo Vicente Sáenz señala la única línea de conducta positiva y digna:

"Y es cuestión, tocante al coloniaje económico, de recordar la frase ya transcrita del Presidente Roosevelt: 'No hay nada de qué tener miedo, sino del miedo mismo'.

"Sin miedo, pues; con voluntad y buena fe; sin complejo de inferioridad; sin el *entreguismo* lamentable a que se han dejado llevar algunos de nuestros gobernantes: los del oro, los del estaño, los de la plata, los del petróleo, los del banano, los de concesiones absurdas; sin complicidades de mala ley con los grupos monopolistas internacionales; sin esa penosa desolación mental y moral que ha sido nuestro daño, bien podemos los hispanoamericanos tener confianza en nosotros mismos, en nuestra tradición y en nuestra cultura, en nuestros próceres y en sus idearios —que no han perdido actualidad—, para poder aplicar a nuestros países lo que los presidentes Roosevelt y Truman han querido y predicado para el pueblo de los Estados Unidos.

"Pero sin olvidar la frase de Juárez: 'Seguiremos nuestra defensa como si nos bastáramos a nosotros mismos' ".

IV.—*La Iglesia y los movimientos reaccionarios*

En otra parte de este trabajo se dijo que entre los grupos que más persistentemente han entorpecido el progreso de los países

latinoamericanos hay que reservarle un lugar destacado a la Iglesia. Y en efecto, no se pueden someter al análisis los problemas de la América Latina sin llegar a la conclusión de que la Iglesia Católica, que pudo haber sido un factor muy importante para el progreso de nuestros pueblos, en realidad ha sido una de las causas principales de su atraso económico, social y cultural.

No es posible tampoco investigar las injusticias de que son víctimas las masas desvalidas de la América Latina sin encontrar en el fondo la connivencia de la Iglesia Católica con los grupos responsables de tales abusos.

"El cura, el hacendado y el jefe político —escribió Moisés Sáenz— forman una trilogía tan bien conocida en el Ecuador como en otros países indoamericanos, un triunvirato que marcha maravillosamente de acuerdo para perpetuar la explotación y el mal trato del indio".

No es difícil comprender la razón de tal comportamiento si se reconoce que la Iglesia no sólo ayudó a establecer el sistema feudal en la América Latina en los días de la Conquista, sino que, además, ha venido usando su influencia desde entonces para proteger y fortalecer dicho sistema con todo lo que él representa de atraso, opresión y explotación.

"... la Iglesia invariablemente ha apoyado los regímenes más reaccionarios, opuestos al progreso y la libertad populares, expresa Carleton Beals. "Ciertamente, sea culpable de ello la Iglesia o no, las instituciones políticas en ningún sitio tienen estabilidad.

"La Iglesia ha tenido la educación en sus manos y sin embargo hay mucho analfabetismo en todos los países, tanto, en algunos de ellos, como pueda haberlo en cualquier otro país en el mundo. Donde la Iglesia es más fuerte, el analfabetismo es mayor. La educación ha recibido mayor impulso, invariablemente, de los regímenes contrarios a la Iglesia, y ésta, casi invariablemente, se ha opuesto a la educación pública por todos los medios a su alcance.

"Ella ha enseñado a las gentes cómo construir limpios y hermosos templos, pero no les ha enseñado cómo construir hogares cómodos y limpios ni a obedecer las reglas elementales de la higiene.

"Por lo que se refiere al aspecto económico, ella no ha hecho desaparecer ni la miseria más espantosa; la Iglesia es, en

realidad, casi dondequiera, un gran terrateniente feudal e inevitablemente, por lo tanto, un aliado de la clase feudal que perpetúa el sistema del que forman parte los peones y siervos rurales". ("America South", p. 301).

Al establecer en América, la Iglesia Católica —la cual era ya una pesada carga para el pueblo español por lo oneroso de su ejército de príncipes, curas y frailes, su Inquisición y su antagonismo reaccionario—, empezó por imponer pesados tributos a sus nuevos fieles, a convertirlos contra su voluntad, y a exigir imponentes edificios construídos por medio del trabajo forzado.

En los más de cuatro siglos que lleva de dominio sobre la vida de los pueblos latinoamericanos la Iglesia no ha mejorado la suerte de los indios, sino que, por el contrario, los ha despojado de sus instituciones, tradiciones y cultura; no ha defendido los recursos naturales de esos pueblos; no ha abogado por un mínimo de bienestar para las clases menos favorecidas; no se ha opuesto a los tiranos, ni ha permitido jamás, sino tras obstinada oposición, que se adopten medidas progresistas.

A pesar de todo ello la Iglesia sigue ejerciendo una influencia poderosa en todas las capas sociales e interviniendo día por día en la política y la economía de esos pueblos, pues éstos, sólo recientemente han empezado a percatarse de que en esa institución nunca han tenido un aliado, y que el feudalismo que heredaran de España no les habría causado tanto daño si la Iglesia no lo hubiera adoptado como la base de su política para la América Latina.

"El largo brazo de España todavía toca a la Argentina y a toda Hispano América" —afirma Hubert Herring en "Good Neighbors"—. "Sus huellas aparecen todavía en el feudalismo indisciplinado, en un orgullo exagerado basado en la distinción de clases, en su desdén por el trabajo físico, en la supervivencia de los latifundios, en la corrupción de los gobiernos, en el fuerte arraigo de una iglesia retrógrada, y en un sistema económico demasiado dependiente de la venta de materias primas.

"Pero, unos más que otros, los pueblos de la América Hispana van liberándose de esa influencia. Argentina da muestras de ser la que más ha progresado en su emancipación. Ella está aprendiendo a sonreír a sus sacerdotes, a tomar en sus manos la educación y a afrontar con espíritu crítico las opiniones que ayer fueran sagradas. Ella está aprendiendo a criticar el sistema agrario en que unos cuantos poseen tanto. Y lo que es todavía

más importante, ella sabe que, para ser sólida, una nación debe ser más que un granero y un campo de pasto para el mundo, más que un vendedor de materias primas y un comprador de artículos manufacturados. El agarro del puño feudal de España se está aflojando". (pp. 20-21).

Un despacho de la Prensa Unida recibido en New York el 18 de septiembre de 1952 trajo un extracto de una carta pastoral del Arzobispo de Sevilla, Pedro Cardenal Segura y Sáenz, en la cual ese prelado dijo que "Se presenta como un éxito de nuestros tiempos el peor tipo de libertad, pues la libertad de pensamiento, la de enseñanza y la de prensa. . . en realidad, son libertades de perdición, cuyo origen es un manantial envenenado de donde fluyen los peores males para el mundo".

También señaló el Cardenal Segura que "la libertad de cultos es considerada un privilegio o prerrogativa del mundo moderno", pero recordó que la Iglesia Católica Romana "condena esta libertad de un modo decidido y enérgico".

En otro despacho de la misma fuente, de fecha 5 de diciembre de 1952 se informa que el Cardenal Segura advirtió a sus fieles que "la libertad de prensa es uno de los más grandes males que amenazan a la sociedad moderna. El Cardenal afirmó que "muchos creen que en España no existe el peligro de la libertad de prensa, y que si bien es cierto que la censura puso fin al libertinaje de prensa de otra época, es evidente que no basta con la censura para tranquilizar el espíritu de los buenos católicos".

Todo lo cual demuestra que el concepto de Torquemada sigue rigiendo el pensamiento y la política de la Iglesia Católica, y que para ella no existe diferencia entre la España de hoy y la de Felipe Segundo.

Tales declaraciones por parte de la Iglesia tienden, inevitablemente, a reavivar el interés de los liberales latinoamericanos por la constitución mexicana, cuyas disposiciones relativas a la Iglesia parecen continuar siendo oportunas y tan necesarias hoy como cuando fueron adoptadas.

La Iglesia Católica ha alegado que los líderes de la revolución mexicana discriminaron contra ella y favorecieron a las sectas protestantes, pero tenga fundamento o no tal acusación, no cabe duda de que los misioneros norteamericanos han estado llevando a cabo una invasión sistemática de México y del resto de la América Latina.

Los católicos, que constituyen el 90 por ciento, aproximadamente, de la población latinoamericana, muestran una creciente irritación contra la campaña de los norteamericanos para "llevar el Evangelio a la América Latina".

En primer lugar, los latinoamericanos "creían que ellos tenían ya el Evangelio", según Hubert Herring, quien, además de autor de obras sobre la América Latina, es un ex Ministro protestante y Director del Comité de Relaciones Culturales con la América Latina. Además, esta invasión, en la cual toman parte 50 sectas protestantes, 2950 misioneros y un número mayor de ayudantes "nativos", presenta todas las características de una campaña de penetración política.

"La propaganda protestante es una empresa antipatriótica, pues en realidad es la vanguardia de la anexión de nuestro territorio a los Estados Unidos" —escribió Francisco G. Cosmos en su "Historia General de México".

El Consejo Universitario de México también expresó temores, el 5 de junio de 1930, respecto de "la creciente conquista de México, por medios pacíficos, que llevan a cabo las empresas norteamericanas, y la cual comprende desde el control financiero hasta la desnacionalización de la mente mexicana por las escuelas e instituciones misioneras norteamericanas".

Como es natural, tal penetración, que en la América Latina como en otras partes del mundo tan bien se ajusta a los planes del imperialismo, no puede descartarse ligeramente. Pero valdría la pena, antes de adoptar un criterio definitivo sobre este aspecto del problema clerical, examinar la política seguida por Carranza y otros líderes mexicanos en el período crítico de su lucha contra la Iglesia Católica.

Sammuel Guy Imman, ministro protestante, una vez declaró ante un comité del Senado de los Estados Unidos: "Es a todas luces evidente que los líderes de la nueva era de México consideran a las iglesias evangélicas sus auxiliares más poderosos... Al principio hubo mucha inquietud debido a las restricciones impuestas por la nueva Constitución a las actividades religiosas. Pero el Presidente Carranza y otros funcionarios nos aseguraron claramente que no se permitiría que la Constitución influyera adversamente en la causa evangélica. De acuerdo con informes escritos meses después de haberse puesto en efecto la Constitución, no se había notado diferencia alguna en las actividades misioneras".

"Esos misioneros —apunta John W. White, evangélico— hacen más mal que bien, aun desde el punto de vista puramente religioso, puesto que ellos despojan a sus "convertidos" del ritual complicado y solemne de la Iglesia Católica, que han conocido toda su vida, y no les dan un equivalente en cambio.

"Muchos de estos llamados convertidos, habiéndose sembrado la duda en sus corazones, empiezan pronto a dudar también de la nueva fe, y a menudo terminan por convertirse en totalmente descreídos, incapaces de hallar confortación o inspiración en ninguna iglesia. Como uno de los grandes filósofos sabiamente dijo: 'En presencia de mil creencias es probable que lleguemos a no creer en ninguna de ellas' ". (John W. White, "Our Good Neighbor Hurdle", 1943, pp. 48-49).

Sin embargo, lo que importaría determinar es si Carranza consideraba perjudicial que sus compatriotas perdieran un poco de fanatismo religioso como resultado de los debates entre las sectas protestantes y la Iglesia Católica.

De todos modos, es mucho más fácil defenderse de los misioneros protestantes que del poderoso aparato católico, respaldado por millones de almas fanatizadas, y siempre listo para intervenir autoritariamente en la política.

"La Prensa", de New York, publicó en mayo de 1952 un comunicado del gobierno del Ecuador en que éste pedía al clero católico que permaneciera al margen de la política nacional. El motivo de tal demanda fué que durante la lucha preeleccionaria en ese país, cuando el partido en el poder parecía llevar ventaja sobre los demás e incluso sobre uno apoyado por la Iglesia, ésta publicó un folleto en el cual se leía: "los católicos no pueden votar por los comunistas, socialistas ni liberales masones".

La Iglesia acababa de poner en juego, una vez más, su conocida táctica de desacreditar a los liberales llamándoles bandidos heréticos, jacobinos, masones o comunistas.

Las masas, no obstante, van dándose cuenta gradualmente de que la Iglesia no está en favor de las clases oprimidas, y que sus prédicas de mansedumbre y resignación han contribuído, únicamente, a fortalecer cada vez más los grupos que se lucran perpetuando la explotación, la ignorancia y la esclavitud de la mayoría.

"La lucha contra la Iglesia en la América Latina raramente se ha originado en asuntos religiosos, sino en cuestiones políticas y económicas" —expresó Carleton Beals. "La Iglesia ha intervenido e interviene en la política en todas partes, identificada

siempre con los regímenes más reaccionarios y, en consecuencia, es penalizada con el resentimiento contra esos regímenes.

"También está bajo recio ataque por su condición de gran institución feudal. Siempre que se presenta la cuestión trascendental del monopolio de las tierras, la Iglesia es el blanco de ataques por ser un gran terrateniente feudal. Al obtener la mayor parte de sus grandes entradas de esa fuente, la Iglesia es, forzosamente, parte integrante de los injustos regímenes sociales que perpetúan el feudalismo y la servidumbre" (op. cit., pp. 294-95).

Los ataques que cada vez con más acritud se han venido dirigiendo contra la Iglesia han determinado que esa institución formule de tiempo en tiempo declaraciones apaciguadoras de obscuro significado, como por ejemplo, en el reciente Congreso Latinoamericano de Problemas de la Vida Rural, celebrado en enero de 1953 en Manizales, Colombia, en el cual el obispo de Talca, Chile, Manuel Larraín, proclamara que "las riquezas están mal distribuídas y hay que trabajar y luchar por una distribución más justa". ("La Prensa", New York, 16 de enero de 1953).

La posición privilegiada de la Iglesia es particularmente entorpecedora, como ya hemos visto, porque, en su afán de monopolizar las conciencias, en su lucha por mantener a las multitudes lejos de toda idea nueva y por ese medio conservar su hegemonía, esa institución no sólo combate fieramente toda tendencia progresista sino que, además, hace causa común con los grupos y partidos más reaccionarios, ahondando con ello las divisiones políticas y dificultando el desarrollo de los pueblos.

El Dr. James H. Nichols, de la Universidad de Chicago, ha escrito: "En Francia, Italia, España y en los países latinoamericanos, todos católicos romanos, lo mismo que en Rusia, ortodoxa, y en Alemania, luterana, la libertad política, religiosa e intelectual sólo se ha conquistado, donde se ha conquistado, por medio de la cooperación con las fuerzas antirreligiosas en lucha contra la intolerancia y el autoritarismo del clero. Como resultado de ello, y en contraste con lo que experimentan los liberales ingleses y americanos, la mayoría de las gentes y los políticos liberales de esos países experimentan resentimiento y hostilidad hacia el cristianismo eclesiástico. . ." ("Primer for Protestants", New York, 1947, p. 141).

Los puntos en que la Iglesia suele oponerse con más ahinco a los avances sociales son la legislación sobre el matrimonio y el

divorcio, la dirección de la educación, el control de los nacimientos, la inmunidad eclesiástica y la propiedad del clero ante la ley, además de muchos asuntos de política nacional e internacional.

"Tales normas —dice el Dr. Nichols—, naturalmente derivan hacia alianzas con determinadas agrupaciones políticas o en medidas punitivas contra ciertos legisladores independientes, y las consecuencias de esto último pueden tener, ciertamente, gran alcance" (ob. cit., p. 146).

En la América Latina el ciudadano católico está virtualmente impedido de ejercer libremente sus derechos políticos, aun bajo un régimen democrático, ya que sus decisiones políticas las hace el sacerdote cuando le indica si los intereses de la Iglesia están comprendidos en un asunto determinado, o no.

Uno de los más graves obstáculos al progreso de la América Latina es, precisamente, la desorientación política de las masas a consecuencia de la falta de libertad de expresión y de asociación que le niegan unánimemente los dictadores, los capitalistas, los amos de la tierra, los militares y la Iglesia.

En su bien conocida obra sobre los Estados Unidos, De Tocqueville consignó: "Es difícil, en verdad, concebir cómo hombres que han abandonado completamente el hábito de gobernarse a sí mismos puedan elegir acertadamente a los que van a gobernarlos; y nadie podrá creer jamás que de los sufragios de un pueblo servil pueda surgir un gobierno liberal, prudente y enérgico.

"...Los vicios de los gobernantes y la ineptitud del pueblo muy pronto causarían la ruina de éste; y la nación, hastiada de sus representantes y de sí misma, crearía instituciones más libres, o volvería a echarse a los pies de un solo amo". (Alexis De Tocqueville, "Democracy in America", Barnes & Co., New York, pp. 341-42).

Es, pues, lógico prever que si el despotismo que pesa sobre la América Latina continúa indefinidamente, esos países acabarán por renunciar a sus aspiraciones de democracia y libertad, y con ello hasta la autonomía nacional.

La política reaccionaria de la Iglesia Católica para la América Latina ha coincidido muy a menudo con la que el protestante Lutero enunciara una vez del siguiente modo: "Dios prefiere sufrir el gobierno existente, no importa cuán malo, antes que permitir que la chusma se rebele, no importa con cuanta justificación..." "...Yo siempre estaré con los que condenan la

rebelión, y en contra de los que la promueven". "...El que mata a un revoltoso hace lo que es debido".

La explicación de tal paradoja estriba en el hecho de que en realidad la Iglesia Católica es una organización política internacional, además de religiosa, que sigue una línea ideológica inflexible bajo la dirección de un jefe único.

En un país católico, bajo un gobierno obediente a los dictados de la Iglesia, no hay dificultades. Pero cuando un gobierno menos dócil pone en efecto leyes de contenido liberal o contra la propiedad privada y los privilegios del clero, el conflicto aparece.

En tales casos la Iglesia ordena a sus sacerdotes predicar contra esas leyes y aconseja a los católicos que se opongan a ellas y al gobierno que las dictó. Sus periódicos atacan al gobierno, y los legisladores católicos se ven obligados a anteponer su deber religioso para combatir las leyes desaprobadas por la Iglesia.

Esa continua interferencia de los dogmas religiosos en los asuntos no religiosos da por resultado que la Iglesia intervenga constantemente en la vida política, social y económica de los países en que tiene influencia. Tal intervención puede ser moderada o violenta, de acuerdo con el grado de fanatismo de las masas y con la reacción de los grupos no católicos o no religiosos.

Cuando Pío XI, "un hombre de tendencias autocráticas, de carácter inflexible, y quien carecía de simpatías por la democracia", fué elegido Papa en 1922, en seguida empezaron a surgir dictaduras en toda Europa, apoyadas, muy a menudo, por el Vaticano.

El Papa proclamó repetidamente que Benito Mussolini era "un hombre enviado por la Divina Providencia", declaró que "ningún buen católico puede ser socialista", y lanzó una encíclica recomendando a los países católicos la adopción del Estado Corporativo Fascista.

Cuando esos gobiernos totalitarios iniciaron sus agresiones, el Vaticano los ayudó recomendando a los católicos que los apoyaran, e interviniendo diplomáticamente, como durante la guerra de Abisinia y en los acontecimientos de Austria y Checoeslovaquia.

"¿Qué ganó el Vaticano en cambio de su ayuda?" —pregunta Avro Manhattan en su obra "The Vatican in World Politics"—, y él mismo responde: "Obtuvo lo que le indujo a con-

certar alianzas con esos inhumanos movimientos políticos; es decir, la total aniquilación de los enemigos que tan a menudo había condenado en los siglos diecinueve y veinte; no sólo el socialismo y el comunismo, sino también el liberalismo, la democracia y la secularización" (p. 79).

Los gobiernos fascistas pagaron la ayuda de la Iglesia, además, proclamando la religión católica religión del Estado; introduciendo la enseñanza religiosa en las escuelas; declarando obligatorio el matrimonio religioso y prohibiendo el divorcio; suprimiendo los libros contra la religión; induciendo a las familias a procrear abundantemente sin prestar atención a las condiciones en que sus hijos vendrían al mundo; sosteniendo financieramente al clero; prestigiando las ceremonias religiosas con la presencia de las autoridades, y protegiendo, y a veces subvencionando las publicaciones religiosas.

La Iglesia había, pues, aniquilado a sus enemigos y recapturado una posición privilegiada en la sociedad. Lo que demuestra que la Iglesia es una organización política, que su política está dirigida a fines específicos en su propio provecho, y que en la elección de sus métodos no peca por exceso de timidez. Vale la pena, en consecuencia, remirar al continente desde ese punto de vista.

"Debe recordarse que la América Latina está saturada de arriba abajo del espíritu y la ética de la Iglesia Católica" —dice Manhattan. "Con excepción de una escasa minoría, la población entera de una república latinoamericana nace, se cría y muere en una atmósfera de catolicismo. Y hasta los que no practican la religión no pueden escapar a los efectos de una sociedad en la cual la Iglesia Católica impregna todas las capas, desde la económica y la cultural hasta la social y la política.

"Si el extenso analfabetismo que todavía predomina en la América Latina se debe a la Iglesia Católica principalmente, no lo podemos asegurar. Pero es una realidad, sin embargo, que en la América del Sur hay más analfabetismo que en cualquier otra región habitada por la raza blanca".

"...En esas circunstancias la Iglesia está aliada a los elementos sociales y económicos interesados en mantener el *statu quo* por tanto tiempo como sea posible o, por lo menos, con el menor cambio posible. Una población analfabeta fortalece enormemente el catolicismo y le permite regir la conducta interna y externa de la América Latina entera" (pp. 402-03).

Dijimos más arriba que la política de la Iglesia Católica ha coincidido frecuentemente y hasta cierto punto, paradójicamente, con la que el protestante Lutero sustentara. "El que mata a un rebelde hace lo que es debido", afirman que proclamó Lutero en el siglo dieciséis. Veamos pues lo que sucede en nuestros tiempos, en un país católico, cuando un gobierno se enfrenta a la influencia y los intereses de la Iglesia.

La Revolución Mexicana se esforzó en privar a la Iglesia de su excesiva influencia en la política nacional y obligarla a limitar sus actividades al campo estrictamente religioso, quitarle sus enormes riquezas, que ella había quitado al pueblo, y arrancarle su monopolio de la educación y la cultura.

Tal como lo hiciera después en España en circunstancias similares, la Iglesia respondió iniciando una obstinada pugna contra el gobierno, y ensangrentando el país con "levantamientos, motines y asesinatos preparados por generales, sacerdotes y laicos católicos contra el gobierno legal", de acuerdo con Manhattan.

El mismo autor relata que algunos miembros de las órdenes religiosas emprendieron la defensa de la Iglesia incitando a los católicos a matar al presidente de la República, con el resultado de que, el 17 de julio de 1928, un católico que había sido instigado por una religiosa asesinó al Presidente electo Alvaro Obregón.

Y mientras esto ocurría la Iglesia invocaba la intervención de los Estados Unidos en México, uniendo su voz a la de los magnates norteamericanos y las compañías petroleras de la misma nacionalidad.

En los años siguientes la presión llegó a tal extremo que "en una ocasión los Estados Unidos de América consideraron seriamente la necesidad de intervenir, con el pretexto de las maniobras anuales en la frontera mexicana, y hasta se llegó a advertir a los corresponsales de guerra que estuviesen listos".

La Iglesia Católica —no hay necesidad de más pruebas— obstaculiza y combate por todos los medios a su disposición a los gobiernos que se le oponen, al mismo tiempo que respalda y ayuda a aquellos de cuya colaboración recibe los beneficios que ambiciona. Lo que explica su apoyo franco y decidido a los regímenes autoritarios, feudales e imperialistas de la América Latina.

"La oleada súbita de autoritarismo católico fascista que se extendió por la América Latina desde el Sur hasta el Norte,

no se debió a mera coincidencia; ello no fué más que el desarrollo de la política que el Vaticano estaba llevando a cabo en Europa" (ob. cit. pp. 404-05).

Se afirma a veces, por otra parte, que por ser uno de los factores principales del movimiento de la "hispanidad" la Iglesia Católica es un defensor de los intereses latinoamericanos, cuando la verdad es que esa institución suele colaborar estrechamente con los elementos extranjeros más opuestos a los intereses económicos, sociales, políticos y culturales de la América Latina.

Casos bien conocidos, como la guerra de Etiopía, la guerra civil española y la segunda guerra mundial, demuestran que la Iglesia no vacila en ejercer la presión necesaria sobre las potencias mundiales para hacerlas tomar el curso que favorezca sus intereses, aun cuando ello perjudique a los países latinoamericanos.

"En resumen —expresa terminantemente Manhattan— el Vaticano condujo al catolicismo americano por un camino prefijado con el propósito de fortalecer su política en Europa contra la Rusia Soviética y contra la expansión de la ideología socialista, mientras que, al mismo tiempo, apoyaba al autoritarismo derechista dondequiera que era posible" (pp. 406-09).

Es evidente que, mientras no se libre resueltamente de la influencia retardataria y despótica de la Iglesia, la América Latina seguirá siendo un simple peón en la política internacional del Vaticano.

Su tremendo atraso económico y cultural, que la Iglesia tratará de prolongar todo lo posible, continuará sirviendo para el engrandecimiento del catolicismo, el predominio de las ideas reaccionarias y la perenne degradación de las clases no privilegiadas.

Corresponde, por lo tanto, a los gobiernos progresistas el adoptar medidas legales y sistemas educativos que den por resultado menos influencia de la Iglesia sobre las masas y, por consiguiente, asegurar el porvenir de los países latinoamericanos.

V.—*Diplomacia y dictaduras*

Pocos latinoamericanos ignoran hoy que sus países no llegaron a ser liberados completamente por las guerras emancipadoras del siglo diecinueve y que la lucha no se libró primaria-

mente entre las clases oprimidas y las opresoras, sino entre los españoles ricos nacidos en América y los que desde Europa venían a cobrar impuestos y a ocupar posiciones privilegiadas a que los otros creían tener derecho.

El hecho de que las primeras revueltas, la encabezada por Tupac Amaru en 1780, la de Hidalgo en 1810 y la de Nueva Granada en 1811, fueron dirigidas contra los gobernantes locales y no contra la monarquía demuestra que entonces funcionaban dos sistemas opresores y explotadores yuxtapuestos, y que las guerras independentistas fueron en realidad una lucha entre ambos.

Entre los 17 millones de habitantes con que, según Humboldt, contaban las colonias españolas de ese tiempo, había 7.500,000 indios, 5.250,000 de origen mixto y 750,000 esclavos negros, a todos los cuales hubiera importado poco quién gobernara con tal de que sus condiciones de vida hubieran sido mejoradas.

Bajo la dirección de los criollos, las masas se incorporaron a la lucha contra el Rey de España, pero cuando el humo de las batallas se hubo disipado la situación había cambiado únicamente para los blancos.

El sistema semifeudal que los españoles establecieran en sus colonias siguió funcionando con poca alteración hasta que cayeron sobre la América Latina las aves de presa del capitalismo.

Los regímenes opresores han tenido desde entonces una función más importante en esos países, pues si antes se dedicaban únicamente a mantener incólumes los privilegios de los ricos, de la Iglesia y de los caudillos, hoy son, además, de valor incalculable como instrumentos para mantener la conexión entre las clases dominantes y los capitalistas extranjeros, y para negociar la repartición de los despojos.

Esta doble explotación, feudal e imperialista, se va convirtiendo, cada vez más, en una carga abrumadora para las clases no favorecidas, y ello ha dado lugar a que en las últimas décadas haya ido afirmándose entre los intelectuales, estudiantes, artistas y profesionales la determinación de luchar por la modificación del orden social imperante.

Tal estado de cosas ha sido observado por escritores y estadistas de los Estados Unidos, quienes han dejado entrever la posibilidad de cambios fundamentales en la política latinoamericana.

Joan Rauchenbush escribió hace años: "Hasta ahora los latinoamericanos han carecido del capital necesario para fomentar sus industrias. Europa y los Estados Unidos han invertido billones de dólares en esos países, pero se llevaron las ganancias. Durante los últimos años las naciones latinoamericanas han decidido que una parte más grande de la riqueza de sus naciones se quede en casa". ("Look at Latin America", New York. Foreign Policy Association, Headline Books, 1940, p. 24).

Ciertamente, la América Latina ha carecido siempre del capital necesario para fomentar sus industrias, y el único que les llega viene casi siempre en forma de empréstitos e inversiones acompañados los unos y las otras de concesiones, monopolios, tarifas especiales y otras condiciones perjudiciales a su economía e independencia.

El Presidente Wilson escribió una vez respecto de México: "Lo que México necesita más que nada es ayuda financiera que no entrañe la venta de sus libertades y el esclavizamiento de su pueblo. . . Estoy refiriéndome a un sistema y no formulando una acusación. El sistema mediante el cual México ha sido ayudado en el pasado ha atado a ese país de pies y manos, y lo ha dejado, virtualmente, sin un gobierno libre. Casi siempre ha impedido que el pueblo interviniera del modo que le corresponde en la determinación de su propio destino y desarrollo". ("Ladies Journal", octubre de 1916, citado por Luis Quintanilla, "A Latin American Speaks", The Macmillan Co., New York, 1943).

Lo mismo podría haberse dicho del resto de la América Latina, pues la ayuda financiera que esos pueblos hasta ahora han recibido de otros países, en vez de darles mejores condiciones económicas y sociales, sólo les ha traído más esclavitud, atraso y miseria.

Sammuel Guy Imman describió recientemente las condiciones en que viven los pueblos de la América Latina y de otras partes del mundo y las comparó con las prevalecientes en los Estados Unidos.

"El problema básico del ochenta por ciento de la población del globo consiste —dijo Imman— en que vive bajo un sistema económico que condena a la gran mayoría a una vida de pobreza.

"Las dos terceras partes de la población del mundo poseen unos ingresos inferiores a unos cien dólares al año. El promedio de su vida probable es de unos 30 años, mientras que el de los Estados Unidos llega a 65.

"De los quinientos millones de habitantes postergados del mundo, el 80 ó 90 por ciento no saben leer; en los Estados Unidos de América sólo hay un 5 por ciento de analfabetos.

"En nuestras vecinas repúblicas de la América Latina, que cuentan con una población total de ciento sesenta millones, más de la mitad nunca han dormido en una cama, nunca han poseído un par de zapatos, nunca han ido a la escuela, nunca se les ha dado atención médica. Un número excesivo sufren de enfermedades contagiosas y trabajan bajo condiciones feudales. La mayor parte de las industrias pertenecen a los extranjeros.

"En los Estados Unidos de América el trabajador medio gana en una hora lo suficiente para comprar ocho kilos de pan, mientras que en Bolivia el trabajo de una hora sólo le proporciona 350 gramos, y en México dos kilos y un cuarto". ("La Revolución Mundial", CUADERNOS AMERICANOS, México, D. F., enero-febrero de 1952).

Imman agrega en seguida que los comunistas se han aprovechado de esas comparaciones para predicar sus propias doctrinas. La verdad es que no han sido los comunistas solamente, sino casi todos los políticos progresistas y escritores liberales de la América Latina, los que han comentado con amargura tales condiciones.

Guy Imman no parece estar en desacuerdo con el sistema que tanto ha contribuído a perpetuar tales injusticias, sino que, por el contrario, parece impartirle su aprobación y su bendición, al afirmar: "La Revolución Americana estableció la primera democracia efectiva, y creemos que, a pesar de todas sus faltas, continúa siendo el más grande de los gobiernos democráticos que existen".

En "La Dicha y el Infortunio en la Historia", de su obra "Reflexiones sobre la Historia Universal", Burckardt expresó: "Fué una suerte que los griegos triunfaran sobre los persas, que Roma destruyese a Cartago. Fué una desgracia que Atenas fuese derrotada por los espartanos en la guerra del Peloponeso. Fué una desgracia que César fuese asesinado antes de poder asegurar al imperio romano su forma adecuada. . . En cambio fué una suerte que Europa en el siglo VIII hiciese frente en conjunto al Islam".

Haya de la Torre observó: "Para los imperios peruano y mexicano fué una desgracia la conquista, pero para España fué una suerte". (Citado por Manuel Scorza, "Una Doctrina Ame-

ricana", CUADERNOS AMERICANOS, México, D. F., enero-febrero de 1952).

Otros escritores de los Estados Unidos se han mostrado menos satisfechos de la forma en que los gobiernos de ese país han venido a lo largo de su historia, inyectando democracia en la vida económica y política de otras naciones.

Al regreso de sus viajes por el Cercano Oriente y Asia, el Juez de la Suprema Corte de los Estados Unidos, William O. Douglas escribió su libro "Strange Lands and Friendly People" (Harper, New York, 1951), en el cual expresa lo siguiente:

"Hablamos de nuestros altos standards de vida... Y ello suena a jactancia o fanfarronería.

"Nosotros costeamos programas agrarios en beneficio de los terratenientes...

"Enviamos expertos técnicos al extranjero a ayudar en la selección de semillas, en la conservación del suelo, en la lucha contra la malaria, y así por el estilo. Pero jamás levantamos la voz en favor de reformar los corrompidos sistemas de ocupación de la tierra, bajo los cuales un aumento de la producción sólo contribuye al beneficio de unos cuantos...

"Hablamos de democracia y de justicia; y al mismo tiempo apoyamos ciertos regímenes sólo por ser anticomunistas, regímenes cuyo objetivo es mantener la democracia y la justicia permanentemente fuera del alcance de los campesinos para así proteger sus intereses creados.

"Respaldamos con billones de dólares gobiernos reaccionarios y corrompidos que eximen a los ricos de los impuestos sobre la renta y hacen más y más apretado el agarro de una oligarquía sobre la nación" (pp. 317-18).

Douglas hace notar el fracaso de la política de los Estados Unidos en esos países, el cual atribuye a que la Unión Norteamericana ha venido impidiendo que los pueblos se rebelen contra sus opresores.

"Las revoluciones que se están incubando —dice él— no son, sin embargo, de origen comunista, ni terminarían si Rusia fuese aplastada por medio de la guerra.

"Los revolucionarios son hombres hambrientos que han sido explotados desde tiempo inmemorial. Este es el siglo de su despertar y movilización... El espíritu que anima a esos pueblos es, con poca diferencia, el mismo espíritu que inspiró las revoluciones francesa y americana.

"Asia ha estado por siglos bajo el dominio del extranjero. . . Era mediante distintas formas del imperialismo, principalmente, como se explotaba a las naciones y no se dejaba nada para los campesinos. Ese tiempo ha pasado para siempre. El Asia está unida en una causa: deshacerse de la dominación extranjera" (pp. 315-16).

Determinar hasta qué punto sean análogas las condiciones de los pueblos asiáticos y las de los latinoamericanos y qué similitud pueda haber entre la política seguida por los Estados Unidos con respecto a los unos y los otros podría, quizás, dar lugar a discusión. Por consiguiente, vale la pena referirse también a los autores que han escrito específicamente sobre la América Latina y las relaciones interamericanas.

Acudimos nuevamente, a Carleton Beals, quien trató ese punto en su obra "America South", en los siguientes términos: ". . .ningún gobierno latinoamericano, especialmente en el área del Caribe, tenía derecho a existir sin la aprobación de nuestro Departamento de Estado. Esto se lograba no sólo por medio de la intervención franca, sino, además, aplicando la política del no reconocimiento. El no reconocimiento se usó expresamente para influir en sus asuntos domésticos. Reconociendo prontamente los nuevos regímenes de su agrado, Washington los respaldaba, los ayudaba. Esos gobiernos obtenían armas, crédito y demás ayuda. Generalmente esos eran los gobiernos reaccionarios que cogían el poder para favorecer los intereses feudales, más bien que los regímenes liberales, que representaban mejor la voluntad del pueblo.

"A los nuevos gobiernos del último tipo generalmente se les negaba el reconocimiento. Y no sólo no podían ellos obtener armas, créditos ni favores para sostenerse, sino que, además, el no reconocimiento era el medio más seguro, hasta hace poco, de fomentar revoluciones contra ellos, lo cual, al final de cuentas y después de un gran caos, producía su caída" (p. 480).

Claro está que no se puede culpar al pueblo norteamericano en general por la política que hayan seguido algunos de sus gobiernos, y ni siquiera a los gobiernos mismos. Woodrow Wilson señaló con precisión los grupos que gobiernan a los Estados Unidos.

"La verdad de la situación —dijo Wilson— es la siguiente: que un grupo de hombres, relativamente pequeño, controla las materias primas de este país; que un número relativamente pequeño controla la energía eléctrica. . . que el mismo número de

hombres controla en gran parte los ferrocarriles; que por medio de convenios concertados a capricho entre ellos, controla los precios, y que el mismo grupo de hombres maneja los mayores empréstitos políticos del país... Los amos del gobierno de los Estados Unidos son los capitalistas y manufactureros de los Estados Unidos".

Esa descripción de una oligarquía parece concordar al pie de la letra con la definición según la cual "el poder ejecutivo de un Estado moderno no es más que un comité para transar los asuntos de la burguesía en general".

"Esto significa, simplemente —dice un autor contemporáneo— que en la lucha entre los que tienen propiedad y los que no la tienen, los que tienen encuentran en el gobierno un instrumento importante contra los que no tienen. El poderío del Estado es usado en interés de la clase gobernante. En nuestra sociedad, esto significa en interés de la clase capitalista". (Leo Huberman, "Man's Wordly Goods", Harper Brothers, N. Y., 1936, p. 240).

La desaparición del imperialismo probablemente no resolvería por sí misma todos los problemas de la América Latina, puesto que la situación general de un país o de una región no depende únicamente de su economía sino también de factores que como la política, la educación y las leyes constituyen, en conjunto, su forma de convivencia.

Pero como el imperialismo va infiltrándose gradualmente en las leyes, la educación, la política, la religión y la cultura en general de los países latinoamericanos, al mismo tiempo va cristalizando y consolidándose una forma de convivencia anormal e injusta.

Y cuando un sistema de producción e intercambio llega a producir cambios fundamentales en la sociedad, el conflicto no se hace esperar pues las clases perjudicadas por él lo resisten y tratan de alterarlo, mientras las favorecidas se esfuerzan en mantenerlo, aun por la violencia en caso necesario.

La apertura del canal de Panamá, por ejemplo, agudizó la demanda de materias primas y, hasta cierto punto, estimuló el progreso material de los países latinoamericanos, pero no su evolución social. Por el contrario, hizo retroceder a esos países a una condición de semicoloniaje debido al predominio de las clases opuestas a todo cambio fundamental.

El resultado de tal influencia fué que el latifundismo no llegó a desaparecer, sino que por el contrario se robusteció, el

monocultivo se extendió, y las repúblicas latinoamericanas adquirieron, como resultado de ello, una extremada sensibilidad a las fluctuaciones de los mercados extranjeros. Al perder el control de su economía esos países se convirtieron en juguetes de las rachas de inflación y depresión de los países industrializados.

Esta situación empeoró cuando las corporaciones extranjeras adoptaron el sistema de presionar los países latinoamericanos con amenazas de trasladar su capital a donde se les ofrecieran mayores ventajas, y el resultado final de todo ello ha sido que esos países sólo disfrutan hoy de una autonomía aparente, mientras sus pueblos permanecen en la miseria e ignorancia más extremadas.

"El imperialismo —dijo J. A. Hobson en 1902— es el esfuerzo de los grandes dirigentes de la industria para ensanchar los canales por donde circula su riqueza sobrante; de modo que ellos buscan mercados y hacen inversiones en el extranjero para exportar lo que no pueden vender y el capital que no pueden usar en sus países".

Hoy habría que agregar que tales actividades expansionistas siempre traen como secuela a los países no industrializados violenta explotación, corrupción política y social, intrigas, extorsión, y a veces hasta la intervención militar, además del peligro constante de que las fluctuaciones de los mercados exteriores se refleje desastrosamente en los países sometidos al imperialismo.

Naturalmente, los imperialistas invocan siempre los más nobles ideales humanos y hasta divinos para justificar sus empresas. Rhodes, en plena fiebre de ambición y de conquista, proclamó una vez: "Yo sostengo que nosotros somos la mejor raza del mundo y que cuanto más habitemos del mundo mejor será para la raza humana. . . Si hay un Dios, yo creo que lo que él desea que yo haga es pintar en el mapa del Africa todo lo que más pueda del rojo Británico".

El Presidente Taft, de los Estados Unidos, expresó un pensamiento parecido, pero de una manera más acorde con la moral contemporánea. "Si bien nuestra política no debe apartarse un pelo del camino de la justicia —dijo Taft—, ella bien puede incluir activa intervención con objeto de obtener oportunidad para la venta provechosa de nuestra mercancía e inversión lucrativa a nuestros capitalistas".

Cabe, por lo tanto, inferir de tales principios, que mientras el imperialismo sólo encuentre en su camino naciones débiles,

desequilibradas económicamente y dependientes de uno o dos mercados para la mayor parte de sus importaciones y exportaciones, le será fácil continuar sojuzgando a su antojo.

Unificada por un propósito y un plan comunes, la América Latina podría reorganizar su producción, apresurar el ritmo de su industrialización y presentar un frente sólido al capitalista extranjero.

La tarea preliminar, para echar las bases de una más estrecha colaboración económica y política, podría ser llevada a cabo por una organización de la que formara parte una comisión planificadora, a la que correspondiera estudiar tales objetivos como el establecimiento de un banco central para fomentar las industrias, la adopción de una moneda común, la coordinación de los aranceles, la supresión de los pasaportes, el desarrollo de la educación, la higiene, etc., y una política exterior común. Esta organización podría planificar también la recuperación de los recursos y servicios alienados.

El pesimismo que respecto de esta clase de colaboración ha existido siempre tal vez continúe representando, por algún tiempo, un obstáculo serio al progreso de esos países. Pero los avances del imperialismo, el recrudecimiento de las dificultades económicas y la creciente impaciencia de las masas por mejores niveles de vida determinarán al fin que las ideas apuntadas se sometan a una detenida consideración.

No sólo depende de ello que esos países puedan conquistar mejores condiciones económicas y satisfacer sus anhelos de democracia, sino que puedan también mirar al porvenir sin temor de perder por completo sus atributos de naciones independientes.

Algunos latinoamericanos se inclinan a creer que han ocurrido cambios favorables en las relaciones continentales y que, por consiguiente, las intervenciones militares han desaparecido para siempre de la escena americana.

Pero hasta el más optimista de ellos puede ver, día por día, las maniobras intervencionistas de las naciones que ayudan abiertamente a políticos dóciles a conquistar el poder y a mantenerse en él en contra de la voluntad popular.

Todos ellos, sin embargo, los optimistas a todo trance, los indiferentes y los reacios a un mayor acercamiento de los países latinoamericanos, no pueden evitar una intensa inquietud cada vez que releen las vicisitudes a que han sido sometidos muchos de esos países por las potencias imperialistas,

El relato que de sus actividades hiciera una vez el Mayor General Smedley D. Butler, del Cuerpo de Infantería de los Estados Unidos, es particularmente inquietante para todo latinoamericano interesado en las relaciones interamericanas.

"Pasé treinta y cinco años y cuatro meses en servicio activo —refirió el General Butler—, formando parte del cuerpo militar más ágil de nuestro país: el Cuerpo de la Infantería de Marina. Serví en todos los grados, desde Segundo Teniente a Mayor General, y en todo ese período empleé la mayor parte de mi tiempo haciendo de bravucón de alto rango al servicio de los Grandes Negocios, Wall Street y los banqueros. En resumen fuí un malhechor al servicio del capitalismo. . .

"Así es como en 1914 ayudé a hacer de México, y especialmente de Tampico, un lugar seguro para las empresas petroleras americanas. Contribuí a convertir a Haití y Cuba en lugares decentes en los que los muchachos del National City Bank recaudaran sus utilidades.

". . . Ayudé a purificar a Nicaragua, de 1909 a 1912, para la casa bancaria internacional de Brown Brothers. Alumbré el camino en la República Dominicana, en 1916, para las empresas azucareras estadounidenses. Ayudé a preparar a Honduras para las compañías bananeras de los Estados Unidos, en 1903. En China ayudé, en 1927 a asegurar que la Standard Oil se abriera paso sin molestias.

"En esos años tuve un negocito jugoso, como dirían los muchachos de la trastienda. Fuí premiado con honores, medallas y ascensos. Mirando retrospectivamente, creo que habría podido darle algunas ideas útiles a Al Capone. Lo más que él pudo hacer fué operar con su banda en tres distritos. Nosotros los Marinos operamos en tres continentes". ("Common Sense", noviembre de 1935).

Los métodos para asegurar a los capitalistas "la inversión lucrativa", mencionada por el presidente Taft, han variado un poco, sin embargo. Hoy lo que se hace es proteger a los gobernantes dispuestos a laborar por los mismos objetivos que persiguieron el general Butler y sus marinos.

Tal política está dando como fruto que se multipliquen las dictaduras y aumente la crueldad con que esos regímenes tratan de sofocar toda manifestación de libertad y toda amenaza de huelgas o protestas que puedan desagradar a las empresas y a los gobiernos imperialistas extranjeros.

Es verdad que la represión no siempre da los resultados perseguidos y que las masas se lanzan a veces a la protesta armada, pero ésta casi siempre es desviada de sus verdaderos objetivos y termina por dejar instalado en el poder a un grupo tan dócil como el anterior a las exigencias de los capitalistas extranjeros y los latifundistas criollos.

Y la regla es en esos países que todo partido en el poder evolucione rápida o gradualmente hacia los métodos despóticos. "A un pueblo hay que darle pan y oportunidad, o balas. El monopolio de los recursos naturales de Cuba por los norteamericanos absentistas imposibilitaron el dar pan y oportunidad; hubo, pues, que substituir eso con balas" —escribió Carleton Beals en "America South" (p. 228).

El proceso es el mismo en toda la América Latina, y el resultado es una lucha casi continua, abierta o subterránea, pues entre los pueblos desesperados por la miseria y los gobernantes al servicio de los capitalistas extranjeros, de haber paz tiene que ser una paz armada o "la paz de los sepulcros", como se calificaba la tranquilidad de México bajo el régimen de Porfirio Díaz, y como se repite ahora en muchos países latinoamericanos.

Pero la violencia de los gobernantes y el resentimiento de las masas no habrían alcanzado las proporciones actuales de no haber contribuído a ello el capitalismo. Los políticos democráticos que han sido arrojados del poder por un cuartelazo para ser substituídos por una dictadura han tenido amplia oportunidad de comprobar el acierto con que José Vasconcelos escribió:

"Un dictador no puede durar mucho si no cuenta con ayuda y apoyo del extranjero. El imperialista y el dictador siempre encuentran el camino de entenderse, ya que su propósito es idéntico: el esclavizamiento y la explotación del pueblo en beneficio de un grupo reducido y poderoso".

Es indispensable, pues, volver a estudiar la historia y la política de la América Latina a la luz de un mayor conocimiento de las actividades imperialistas, desde la invasión de México por Francia a causa de las intrigas de los fabricantes de municiones franceses, y las actividades de la compañía Vickers en la América del Sur, hasta la participación que han tenido otras compañías en varios conflictos y revueltas, y la impunidad con que actúan los patrocinadores de la ola de terrorismo militarista organizado que va cubriendo todo el continente.

Los acontecimientos que han tenido lugar en las últimas décadas parecen haber demostrado, por otra parte, que para

combatir eficazmente el militarismo habría que empezar por hacer desaparecer las condiciones económicas y sociales que lo hacen posible.

La explotación del nacional por el extranjero, el monopolio de la tierra por unas cuantas familias y corporaciones, la influencia del clero, la ausencia de industrias, el atraso de la educación y el abandono y extremada pobreza en que vegetan las masas, constituyen el campo fértil en que prospera el militarismo.

Y al destruir las libertades públicas, impedir las actividades sindicales, perseguir a los estudiantes e imponer cargas exorbitantes, el militarismo perpetúa las condiciones señaladas arriba dando lugar así a un círculo vicioso.

Algunos gobernantes progresistas han tratado de combatir la lacra militarista reduciendo los efectivos militares, pero no han tenido más éxito que el que obtuvo Juárez cuando disminuyó el enorme ejército de México a 20,000 hombres, y al disgustarlo dió lugar a la larga dictadura de Porfirio Díaz.

Esto viene en apoyo de que el único medio seguro de erradicar el militarismo consiste en hacer tangible la verdadera democracia, la democracia que es el fruto de la independencia económica de los pueblos, pues como dijera William Dean Howell, "la igualdad económica es la madre de todas las demás igualdades".

Otros factores que contribuyen a perpetuar el militarismo en la América Latina son la desconfianza de unas repúblicas hacia otras y la política de Washington de facilitar grandes cantidades de armas a los gobiernos que favorece.

Varios países cometen el error de mantener vivas absurdas querellas con sus vecinos, viéndose obligados, a causa de ello, a dedicar gran parte de sus presupuestos al ejército, con el consiguiente sacrificio para sus pueblos y peligro para la paz.

Spruille Braden dijo en el "Times" de New York el 11 de abril de 1951 que los efectivos militares de la América Latina absorben del 30 al 50 por ciento de sus presupuestos, y la revista "Business Week" dijo que la Argentina y el Brasil dedican 40 por ciento de sus presupuestos respectivos a las atenciones militares.

A primera vista es inexplicable que, asediados por tantas dificultades económicas y tanta miseria de sus clases trabajadoras, esos países asignen proporciones tan crecidas de sus presupuestos a sus cuerpos militares. Parecería más lógico que por

medio de conferencias acordaran la reducción de sus ejércitos y dedicaran los fondos así ahorrados a mejorar los servicios públicos y explotar sus recursos naturales.

Pero si se recuerda que en la América Latina apenas existen en la actualidad dos o tres gobiernos que puedan llamarse democráticos, no resulta difícil comprender por qué muchos de ellos necesitan ejércitos tan desproporcionados.

Es necesario, además, tomar en consideración, en lo concerniente al militarismo, la actitud oficiosa de los capitalistas extranjeros hacia algunos gobiernos latinoamericanos. En su obra "High Treason", Albert E. Kahn ha expuesto una de las maneras en que los capitalistas extraen provecho de las dictaduras.

Relata Kahn que entre los años 1925 y 1930 la Chase Securities Corporation, afiliada al Chase National Bank, vendió al público de los Estados Unidos "obligaciones sobre obras públicas cubanas" por valor de $20.000,000 y bonos cubanos por valor de $40.000,000.

La mayor parte de esos fondos fueron a parar a las arcas privadas del presidente Gerardo Machado, quien ascendió a la presidencia en 1925 con la ayuda de un fondo de campaña de un millón de dólares suministrado por empresas financieras e industriales de los Estados Unidos, y quien, como es sabido, estableció una sangrienta dictadura militar, estranguló los sindicatos e hizo uso de pistoleros asalariados para asesinar a sus enemigos políticos.

Al yerno de Machado, José Emilio Obregón y Blanco, se le nombró "co-gerente" de la sucursal de la compañía en La Habana con un salario anual de $19,000 y se le dió, además, una "comisión" de $500,000 cuando los bonos fueron puestos en circulación. "Ya sabemos que desde cualquier punto de vista comercial, él es perfectamente superfluo", escribió James Bruce con respecto a Obregón en una carta a otro empleado del Chase National Bank.

En tanto gestionaba la venta de "obligaciones" cubanas en los Estados Unidos, el Chase se abstuvo de mencionar el despotismo del régimen de Machado y las condiciones extremadamente precarias porque atravesaba Cuba en esa época.

Cuando el descontento del pueblo cubano puso en peligro la dictadura, algunos empleados de los Departamentos de Estado y de Guerra norteamericanos, que sostenían relaciones amistosas e íntimas con el Chase National Bank, informaron

secretamente a Machado que podía contar con la intervención armada de los Estados Unidos para suprimir cualquier revuelta.

En agosto de 1933, cuando el advenimiento de Roosevelt hacía aparecer poco probable la intervención armada por parte de los Estados Unidos, y cuando ya Machado no podía seguir pagando sus sueldos a los pistoleros y al ejército, éste fué derrocado y huyó del país. La revolución triunfante ofreció un premio por su cabeza.

Los bonos cubanos que el Chase National Bank había vendido en los Estados Unidos con una utilidad de millón y medio de dólares, aproximadamente, fueron declarados ilegales por el nuevo gobierno de Cuba, y no se pagaron.

Otra corporación norteamericana, la Kuhn Loeb y Compañía, colocó en el mercado de los Estados Unidos bonos chilenos por valor de $90.000,000, de 1925 a 1929, mientras gobernaba en Chile una junta militar.

Esos banqueros de Wall Street tropezaron con el inconveniente que representaban las palabras "consejo militar", las cuales ellos no querían usar en sus prospectos sobre los bonos de Chile.

"No sería correcto —cablegrafiaron ellos a su agente en Chile— llamar a la junta un consejo de gobierno, lo cual preferiríamos en lugar de consejo militar?"

La firma adoptó al cabo una fórmula por la cual el gobierno de Chile fué descrito en el prospecto como un "consejo gobernante".

Ya en 1933 los bonos de Chile no tenían valor, y no se pagaron. (Véase Albert E. Kahn, "High Treason", Lear Publishers, N. Y., 1950, pp. 87-88).

La actitud del Departamento de Estado de los Estados Unidos respecto de los gobiernos de la América Latina quedó en evidencia en la Conferencia de Bogotá, celebrada en abril de 1948.

De acuerdo con Ray Josephs (en "Latin American Continent in Crisis", 1948), en dicha conferencia los Estados Unidos dieron paso franco a las dictaduras fascistas en la América Latina al declarar que reconocerían los gobiernos que vinieran al poder por la fuerza. Y ello dió por resultado el aumento del número de las dictaduras, según afirmó Samuel Guy Imman en la publicación inglesa "World Affairs", de enero de 1950.

Además, en la Conferencia de Cancilleres que concluyó el 8 de abril de 1951 el gobierno de los Estados Unidos hizo

aprobar una recomendación de acuerdo con la cual las repúblicas latinas deben aumentar los recursos, y reforzar los efectivos militares, para la defensa colectiva, mantener sus fuerzas listas para la acción, y "cooperar una con otra en asuntos militares".

Los Estados Unidos asignaron $80.000,000 para los armamentos que proveerán a la América Latina en cumplimiento de dichas recomendaciones.

"El armamento que se pone en las manos de los dictadores nazi-falangistas de hoy serán usados contra la democracia y los partidos liberales", comentó Germán Arciniegas, ex Ministro de Educación de Colombia en una carta que publicó el "Times" de New York el 8 de abril del mismo año.

Alvarez del Vayo expresó el mismo pensamiento en la revista "The Nation", de New York el 7 de abril.

A la anterior el Departamento de Estado agregó otra resolución en la cual se recomienda "que cada una de las repúblicas americanas examine sus leyes y disposiciones, y adopte los cambios que considere necesarios para asegurar que las actividades subversivas del comunismo internacional puedan ser frustradas y castigadas". También se encomendó a la Unión Panamericana presentar un informe sobre "cómo evitar el abuso de la libertad de tránsito".

Alvarez del Vayo escribió en "The Nation", de New York, el 7 de abril: "Lo que eso significa en términos concretos es que los refugiados del Perú que busquen asilo en Colombia tendrán que sufrir iguales medidas represivas allí. Denunciado como comunista por su propio gobierno, aunque sólo sea un adversario liberal del dictador en el poder, no encontrará refugio en ninguna parte".

"Venir a Washington a salvar la democracia —agrega Alvarez del Vayo— podrá ser una broma para los dictadores, pero... el frente común contra el comunismo, al cual se les pide incorporarse bajo la dirección de los Estados Unidos, representa para ellos y sus herederos protección contra la cólera de sus propios pueblos".

Los políticos liberales de la América Latina, sin embargo, no creen que haya necesidad de alarmarse por el fantasma del comunismo que se les pretende poner delante. El ex Presidente Figueres, de Costa Rica declaró en meses pasados ante un grupo de periodistas, en Washington que el comunismo es un problema de poca importancia en Hispano América, comparado con otros problemas. Los factores más importantes que el comunis-

mo —dijo él—, son el feudalismo, el militarismo y la corrupción.

"Es lamentable —dijo Figueres finalmente— que debido a la situación desde la segunda guerra mundial los Estados Unidos hayan deseado apresurar alianzas con cualquier gobierno hispanoamericano para mantener la paz en el hemisferio. Esto ha sido un estímulo para las dictaduras y la corrupción". (Véase "La Prensa", N. Y., 7 de junio de 1952).

No hay más recurso que admitir, pues, que las dictaduras militares o civiles de la América Latina y su cortejo de males, constituyen parte integrante del complicado mecanismo imperialista, y que será necesario combatirlas y destruirlas con un renovado acopio de fervor democrático, pero sin ayuda de vecinos.

Aquellos que esperan que de los Estados Unidos soplen rachas que hagan rodar por tierra las dictaduras latinoamericanas debían ya abandonar tales sueños.

"El papel que los Estados Unidos han desempeñado en todo esto es muy infortunado" —dijo Carleton Beals en "The Coming Struggle for Latin America" (Halcyon House, 1940). "Con maniobras se nos ha traído a una política de amistad con los dictadores latinoamericanos, pero no con los pueblos latinoamericanos. Esa es una amistad falsa. No tiene base sólida. Es, en pocas palabras, un fraude colosal". Y agrega más adelante: "Nuestro gobierno ha estado, en parte, haciéndole el juego a los fascistas en España, y eso es, en parte, lo que está haciendo en la América Latina" (op. cit. p. 170).

Los Estados Unidos no intervendrán para cambiar la situación de la América Latina mientras las empresas azucareras, bananeras, de petróleo y de estaño norteamericanas prosperen, mientras haya gobiernos que sirvan a esas compañías y acepten beatíficamente que sus países continúen siendo tratados como simples colonias.

En un artículo publicado en el "Times", de New York, el 24 de abril de 1927, Manuel Ugarte se expresó en los siguientes términos:

"En sus papeles respectivos, tiranos, oligarcas y Presidentes legales se esforzaron primordialmente en defender privilegios de grupos y susceptibilidades locales, sin ninguna preocupación por la continuidad del progreso de cada país. . .

"Fué su falta de visión lo que puso en manos de las compañías extranjeras, sin compensación equivalente, las minas, los monopolios, las concesiones, y los empréstitos que luego habrían

de dar lugar a conflictos, tutela y desembarco de tropas y que sus países se convirtieran en naciones paralíticas que sólo pueden caminar con muletas extranjeras. Fué su incapacidad para prever necesidades futuras lo que multiplicó los conflictos entre las repúblicas hermanas, los que se zanjaron después con el imperialismo voraz fungiendo de árbitro.

"No tiene precedente el que una región tan rica, tan vasta, tan densamente poblada, permita ser atada de pies y manos con tan cándida docilidad. Cuando algunos de nuestros diplomáticos hablan del "Coloso del Norte", con ello confiesan un error trágico. El Coloso del Norte fué creado por ellos cuando abandonaron a los bancos y países extranjeros todo lo que representa el futuro desarrollo del país".

La lucha contra las dictaduras y contra el atraso tendrá que ser dirigida al mismo tiempo contra el imperialismo y el feudalismo, y para ello será necesario despertar la conciencia política de las masas e infundirles confianza en sus grandes posibilidades como una sólida unidad geográfica, económica y cultural.

Seguir buscando la solución de los problemas latinoamericanos en el panamericanismo o, lo que es lo mismo, bajo la tutela de los Estados Unidos, equivaldría a seguir arrastrándose por un camino que sólo puede conducir a mayor atraso y sufrimiento.

"La proximidad, en vez de promover la paz, la hace más difícil —escribió Manuel Ugarte— y el panamericanismo es el más peligroso de los fraudes, el más grande y el peor de los errores. En su nombre elaboramos nuestra ruina y favorecemos los intereses de la nación que nos amenaza. ¿Cuáles han sido hasta ahora sus beneficios? El acto de agruparnos de vez en cuando bajo la tutela de los yanquis no ha contribuído en nada a la solución de los problemas que nos asedian. Las manifestaciones reglamentadas desde Washington han servido más bien para destacar nuestro papel de satélites".

Los pueblos de la América Latina empezarán a acercarse a la meta de sus aspiraciones cuando sus líderes se convenzan de que el imperialismo, el latifundismo, el clero y los dictadores constituyen un bloque opuesto decididamente al progreso de sus pueblos, y que mientras se continúe la persecución de grupos liberales en nombre de fantasmas, las fuerzas democráticas de tendencias puramente latinoamericanas no podrán emprender la importante tarea que tienen por delante.

A esto es conveniente agregar que los movimientos progresistas latinoamericanos, aunque no deban contar más que con sus propios recursos, tiene un aliado leal en los grupos progresistas de los Estados Unidos, cuyas simpatías se han manifestado siempre, activamente, en favor de los pueblos oprimidos y explotados de la América Latina y de todas partes.

"Existen dos Norteaméricas —dice el filósofo mexicano Leopoldo Zea—, "Por un lado, la de Washington, que afirmó los derechos del hombre; la de Lincoln, que abolió la esclavitud; la de Roosevelt, entendiendo la democracia en un sentido universal. Por otro lado está la Norteamérica de las ambiciones territoriales, la del "destino manifiesto", la de la discriminación racial, la de los imperialismos.

"...La derrota de la Norteamérica de los materialismos —concluye Zea— será también la derrota de los despotismos, ya que aquélla ha encontrado su mejor aliado en éste, y viceversa. Pero dejemos que los mejores hombres de Norteamérica hagan su parte, mientras nosotros hacemos la nuestra". ("Norte América en la Conciencia Hispanoamericana", CUADERNOS AMERICANOS, México, D. F., mayo-junio de 1948. Citado por Vicente Sáenz en "Hispano América Contra el Coloniaje").

LA ORGANIZACION DE ESTADOS CENTROAMERICANOS (ODECA)

ESBOZOS HISTORICOS, POLITICOS Y JURIDICOS

Por *Carlos URRUTIA APARICIO*

LA América Central sufre un complejo histórico: los fracasos de todos los movimientos federativos. La mayoría de los habitantes del Istmo favorecen la unión del antiguo todo morazánico. Este ferviente deseo ha ido convirtiéndose paulatinamente en una muestra palpable de la frustración centroamericana en casi todos los órdenes, de tal manera que amenaza quebrantar las bases sociológicas sobre las cuales descansa necesariamente el edificio que se denomina "nacionalidad". Pero en Centro América no existe el concepto social de nacionalidad centroamericana. Ni puede decirse tampoco —duele reconocerlo— que exista como tal la nacionalidad guatemalteca, o la hondureña, o la salvadoreña, o la nicaragüense, o la costarricense. Centro América —con la excepción de Costa Rica— vive primitivamente, sin mayor conciencia del estado de cosas por las que atraviesa individualmente cada país, mucho menos con una conciencia aunque fuera nebulosa de los acontecimientos en otras latitudes.

A los extranjeros que llegan a Istmania les sorprende la apatía de los centroamericanos por solucionar virilmente sus propios problemas. Esa fué, implica Ramón Rosa, una de las causas de la disolución de las Provincias Unidas de Centro América: se copió casi palabra por palabra la Constitución de los Estados Unidos, cuando las circunstancias eran totalmente diferentes. La idiosincrasia centroamericana, si es permitible hablar sólo de una, ha tenido como común denominador la incapacidad de todos los pueblos de conducirse como pueblos libres. Se ha vivido en Centro América un ambiente colonialista. Tal ha sido el grado, que hemos aparentado los centroamericanos una complacencia sadista al recibir los puntapiés de nuestros

amos extranjeros. Muchos añoran hoy una completa sumisión espiritual y cultural con México; otros, y éstos son la mayoría, buscan el *confort* y la paternal bendición del anglosajón; otros, en número más reducido, glorifican al ario, al teutón, como símbolo supremo y sublime de la hombría y la precisión. Por eso es que aún hoy es el extranjero el que mejor vive en Centro América. El es el Mesías; él es un semidiós; él es el prototipo de los que podrían ser los centroamericanos, con poco esfuerzo y mucha imitación. Cuando ha podido entreverse un gesto de dignidad y decoro, entre algún gobernante centroamericano y los representantes de alguna potencia extraistmeña, ha sido porque el representante ha ofendido a la "persona" del "Sr. Presidente". Cuando eran heridos estos caciques en su propia glorificación, entonces, pero sólo entonces, estallaban en cóleras tan furibundas que daban mucho que hacer a los Ministros de Relaciones Exteriores en su afán de apaciguar el resentimiento del representante diplomático. Pero el estallido de cólera se desvanecía con toda prontitud. Y aquí terminaba el "nacionalismo" de los guatemaltecos, los hondureños, los salvadoreños, los nicaragüenses o los costarricenses. Los pueblos de Istmania seguían el curso normal de sus vidas. . . que no era vivir. Centro América envejecía sin haber pasado por la niñez o la adolescencia. Los pueblos centroamericanos, pueblos islas los llamó Juan José Arévalo, permanecían animalizados por una pequeña oligarquía latifundista y una guardia pretoriana de generales. A esta fortísima alianza uníase el clero oscurantista. Muy pocos fueron los "gobiernos" en Centro América. Los gobernantes y la "oposición retrógrada", como la denominaba el sabio José Cecilio del Valle, eran una y la misma cosa. En realidad no eran gobernantes y no había oposición. Lo que había, en la gran mayoría de los casos, era una política personalista, sin fundamentos ideológicos, que giraba alrededor del Jefe de Estado. Las sociedades centroamericanas no sólo no tenían personalidad sino que eran clásicamente monoestructurales.

Bien ha dicho Vicente Sáenz que el que examina o tan siquiera lee el Acta de Independencia, se percata inmediatamente de que Centro América no cambió "amos". Pero eso no es todo. Quien lea nuestra benemérita acta de Independencia se convencerá de lo poco que vale ese documento, en cuanto a ideas se refiere, y lo asombroso de que hayamos permanecido independientes. La aristocracia guatemalteca —que no era tal

aristocracia como demuestra Ramón A. Salazar— unida a la burguesía centroamericana, a las autoridades españolas y al clero latifundista, proclamó la independencia. Pero fué esa misma "aristocracia" la que abogó por la anexión de Centro América a México, al México imperialista de Agustín de Iturbide. Fueron estos señores los que tanto obstaculizaron a Mariano Gálvez en Guatemala y a Francisco Morazán en toda Centro América. Fueron ellos culpables de las guerras intestinas y de la anarquía política que reinaba en el todo político centroamericano. Pero, es preciso confesarlo, no fueron ellos los únicos culpables: varios factores deben ser tomados en consideración.[1] Recién asegurada la independencia política, recién proclamada la independencia de España, México o cualquiera otra potencia, se fortalecía la idea separatista, esa idea suicida que ha sumergido a Centro América durante 115 años en el caos político, en la explotación económica y en la degeneración de los valores cívicos de los pueblos centroamericanos. Tres lustros después de haber consumado la separación de México, Centro América caía despedazada en cinco parcelas. Los dirigentes políticos centroamericanos y muchos de los preclaros padres de la patria fueron muy miopes: no tuvieron la suficiente visión y la suficiente entereza para pilotear la nave centroamericana entre las tormentas cartaginesas de unos, las ambiciones desmedidas de otros y la cobardía de algunos de los restantes. La desintegración originó el cacicazgo y éste a su vez fué pasto propiciatorio del imperialismo político y económico de naciones como Gran Bretaña y los Estados Unidos. Hombro con hombro al cacicazgo esquizofrénico empezó a desarrollarse la casta de los generales-policías, los guardias pretorianos que han dirigido a su antojo la marcha de Centro América durante una centuria. Los cinco Estados del Istmo eran manejados por los generales presidentes como si fueran extensas fincas que les pertenecieran por completo. Las intrigas y las alianzas eran la orden del día

---

[1] Rodrigo Facio B., en su artículo "La federación centroamericana", *Revista de los Archivos Nacionales,* San José de Costa Rica, marzo y abril de 1939, pp. 310 y 311, expone con gran elocuencia seis factores que coadyuvaron a la desintegración de Centro América. El énfasis sociológico que da Facio al problema es muy provocador pero muy exacto. El que escribe estas líneas señala dos o tres factores más, de menor importancia, en su artículo "La federación de Centro América", publicado en el diario "La Opinión", de Los Angeles, California, el 26 de diciembre de 1952, p. 3.

e, infortunadamente, los choques armados entre los dirigentes centroamericanos hicieron mella en el alma diáfana de los cinco pueblos.

Tan viciado estaba el ambiente cívico centroamericano que bastó una sonrisa imperial de la Emperatriz Victoria para que Rafael Carrera y Pedro de Aycinena desmembraran a Guatemala, en 1859. Tanta era la ingerencia de ciertos diplomáticos extranjeros que cuando el filibustero William Walker tomó la presidencia de Nicaragua por la fuerza, el Ministro estadounidense brindó deseándole la presidencia de todo Centro América. La vieja Albión extendía su "protección" al Rey Mosco, injuriando a Nicaragua y a toda la América Central. Estos y otros hechos no menos bochornosos para ciertas potencias extraistmeñas y para la mayoría de los dirigentes políticos centroamericanos aceleraron el arraigado complejo histórico de los pueblos. Las naciones centroamericanas no sólo se aislaban, no. Los líderes políticos hacían que las naciones centroamericanas se hundieran entre sí, fomentando la discordia y las intervenciones de otros Estados que, muy naturalmente, se aprovechaban maquiavélicamente de las circunstancias para hacer progresar lo que denominaban *our national policy.* Las filas de los apátridas centroamericanos crecían en número y en descaro. Abiertamente proclamaban su adhesión a los intereses extranjeros, en algunos casos aun en contra de sus propios intereses. Espiritualmente entregadizos, cínicamente anticentroamericanos y moralmente unos defraudadores sociales, eran éstos los que dirigían la marcha de la cosa pública en Centro América. Un cambio hacíase imprescindible y eminente. Las patrias "bobas" del mundo hispanoamericano no podían continuar a este paso porque, poco a poco, se hubieran extinguido totalmente.

En el orden socioeconómico la América Central sufrió una gran metamorfosis en el siglo XIX. El movimiento liberal positivista tomó las riendas del poder público en Guatemala en 1871. De allí cundió a los otros países centroamericanos, en especial a Honduras y El Salvador. Este movimiento fué encabezado por hombres de la talla de Lorenzo Montúfar y Ramón Rosa, Marco Aurelio Soto y Justo Rufino Barrios. Este último fué Presidente de Guatemala, un dictador iluminado, que rompió las cadenas latifundistas del clero. Si bien debe ser clasificado en el grupo de los dirigentes personalistas, y como uno de los peores sátrapas hispanoamericanos, cabe apuntar que

rodeó su gobierno de una teoría política que en su día tuvo aspectos revolucionarios. Junto al nombre del general Barrios deben aparecer los de los doctores Montúfar y Soto. Ellos tuvieron una notable ingerencia en la marcha de las ideas liberales en Guatemala, especialmente, y en Centro América. Pero la labor socioeconómica de Barrios ni fué completa ni fué suficientemente constante. Además, fué la revolución barrista la que creó un nuevo grupo oligárquico con sus intereses fincados en el agro; la que sembró la semilla de un nuevo grupo pretoriano de generales que se autodenominaban y se creían "liberales", pero que habían dejado de serlo casi desde la muerte de Barrios en 1885. Lo mismo sucedió en Honduras, El Salvador y Nicaragua. Sólo Costa Rica avanzaba por los senderos del progreso y la justicia social, debido en parte al hecho que se había apartado un tanto de las discordias y las intrigas intercentroamericanas. Por añadidura, la homogeneidad de su población y el carácter profundamente democrático de sus habitantes facilitaban la evolución social y económica, al mismo tiempo que la cívica y política, en contraposición a estas reformas surgidas por movimientos revolucionarios. La revolución liberal de 1871, que trajo consigo tantas reformas, tuvo en la América Central omisiones tales que fuerzan a que se la clasifique en el grupo de las revoluciones parciales del siglo XIX. Dicha revolución no conmovió los cimientos de la sociedad típica feudal; más bien coadyuvó a fortalecer esa misma sociedad puesto que dejó intocables los métodos de producción agrícola y la despiadada explotación de que eran objeto los obreros y los campesinos. Luego, la pequeña reforma agraria que se operó en Guatemala —entendiendo ahora por reforma agraria únicamente la distribución de las tierras muertas del clero entre los familiares y los amigos de los dirigentes políticos— no solucionó la triste situación del campesino animalizado. A estas consideraciones es necesario agregar que las reformas que tuvieron lugar fueron verificadas dentro de un clima absolutista que menospreciaba los derechos individuales. Todos estaban sujetos a la voluntad omnímoda del Jefe de Estado. Los orgamismos legislativo y judicial estaban sometidos incondicionalmente a los dictados del Ejecutivo. Ninguna diferencia existía entre el todopoderoso gobernante liberal y los gobiernos monolíticos conservadores que le precedieron. Con la muerte del caudillo liberal, la filosofía política del partido dió paso atrás,

fosilizándose primero y desvirtuándose poco después. Y así las parcelas centroamericanas llegaron a la vigésima centuria con dirigentes políticos como Manuel Estrada Cabrera, en Guatemala, y José Santos Zelaya, en Nicaragua. Déspotas que ridiculizaban los ideales del liberalismo y apuñaleaban las esperanzas de sus sufridos pueblos por superarse en todos los órdenes. Tiranos que supuestamente pertenecían a lo más granado del liberalismo en sus respectivas naciones pero que en realidad representaban el pensamiento conservador del siglo pasado, aliados en pactos secretos con la reacción centroamericana, los intereses extranjeros y el clero.

Nada sucede en Centro América que sea digno de relatarse en el campo del buen gobierno y de la democracia durante todo el siglo XX hasta 1944. Costa Rica es, sin embargo, la marcada excepción. Continúa, con algunos infortunados intervalos, su marcha decidida en el orden social, político y económico hasta destacarse en toda la América Española como un baluarte de libertad y democracia. En cambio sus hermanas centroamericanas gimen doloridas bajo la bota de generales presidentes como Jorge Ubico, en Guatemala, Maximiliano Hernández Martínez, en El Salvador, Tiburcio Carías Andino, en Honduras, y Anastasio Somoza, en Nicaragua. Caudillos paranoicos que igualan o superan a García Moreno, Guzmán Blanco, Rosas, Machado, Gómez y Trujillo. Levantan tales barreras en las fronteras de sus respectivas naciones que las corrientes ideológicas que han conmovido a la humanidad en la primera mitad de este siglo no logran penetrar en la mentalidad de los políticos dirigentes o de oposición; logran también que los altos centros de cultura y las mejores sociedades académicas ignoren su significado y su alcance. Consolidan el sentimiento colonialista que asumen sus pueblos frente a los abusos internacionales y perfeccionan con habilidad diabólica el sometimiento físico y espiritual de sus gobernados frente a la actitud imperialista de ciertas compañías extranjeras. Empieza entonces a sentirse con mayor fuerza la actitud entregadiza de algunos habitantes respecto a los atropellos de gobiernos y compañías extranjeras. Las intervenciones directas de los Estados Unidos, por ejemplo, que se repetían día tras día durante las tres primeras décadas del actual siglo, son vistas como el único remedio para lograr una estabilidad y un pacifismo que sirvan de base para el adelanto de la nación. Lo que a otros pueblos horroriza, por deshonroso y

falaz, en Istmania es la deseada solución a los intrincados problemas que agobian a los habitantes. Los valores ético-políticos son totalmente tergiversados. La América Central yace exhausta a los pies de propios y extraños. Estos caudillos logran, en fin, declarar ante el mundo civilizado que han logrado lo que jamás consiguieron los peores dictadores europeos de estos tiempos: aniquilar el alma de sus pueblos. Pero, como dice Juan José Arévalo al referirse a la hora impostergable en la vida de una nación, esta situación trágica no podía permanecer así por mucho tiempo. En efecto, el 20 de Octubre de 1944 un grupo de jóvenes militares y civiles derroca, en Guatemala, al militarismo oscurantista. Esta revolución, una de las más significativas en el mundo hispanoamericano, llama la atención únicamente de muy pocos observadores extranjeros; sin embargo, esta revolución ha sido una de las más atrevidas y completas del continente. Tiene como objeto principal renovar los verdaderos valores humanos, restituyéndole lo moral al hombre. Para lograrlo es necesario revolucionar las leyes existentes; es necesario adoptar una actitud de dignidad, "voluntad de dignidad" como lo decía el Presidente del primer gobierno revolucionario, ante los excesos de la United Fruit; es necesario una mejor distribución de las riquezas nacionales existentes basada, ante todo, en una reforma agraria que equilibre las fuerzas vivas del país; es necesario, también, una profunda labor pedagógica entre la juventud y el asegurar a las fuerzas obreras y campesinas que el sindicalismo es conveniente. Profunda transformación socioeconómica y política que en menos de nueve años ha convertido a un Estado feudal en una nación dinámica y progresista. La ineptitud de algunos, la inexperiencia de la mayoría y la pasión de algunos extremistas hacen que este movimiento fracase en ciertas situaciones. Pero sus éxitos son deslumbrantes... en el balance total de su haber y su debe. Cabe notar que, al contrario de la revolución liberal de 1871, el arevalismo —el "socialismo espiritual" de Juan José Arévalo— se consolida en Guatemala y no se extiende a los países vecinos. Se consolida a pesar de la presión internacional y de la reacción nacional. Pocas veces en la historia de la humanidad se ha visto un ensayo en política social luchar contra tantos y tan formidables enemigos,[2]... y no ser vencido.

---

[2] El Dr. Juan José Arévalo, Presidente de Guatemala, esbozó esta alianza en su discurso de transmisión de la presidencia, el 15 de marzo

Retornando a la idea central de estos comentarios, ¿se habían esforzado los Estados centroamericanos por reintegrar su antigua unidad política? La respuesta es afirmativa, pero los esfuerzos siempre fueron infructuosos. Tan pronto se consumó la desmembración del todo político centroamericano empezaron las intentonas federativas. La primera se llevó a cabo en Chinandega, Nicaragua, en abril de 1842. De los cinco Estados centroamericanos sólo Honduras, El Salvador y Nicaragua estaban representados. Teóricamente se restableció la federación. El organismo ejecutivo estaría en manos de un delegado supremo y un Consejo consultivo compuesto por un representante de cada Estado. El organismo legislativo quedaría a cargo de funcionarios nombrados por los tres gobiernos contratantes.[3] El delegado supremo sería nombrado por un sistema de rotación, de tal manera que en el espacio de seis años cada uno de los delegados de los tres Estados participantes había de ejercer el poder supremo. Los otros dos delegados constituían el Consejo consultivo. Pero los desacuerdos entre los Estados y las intrigas personales de sus representantes fueron aumentando hasta tal punto que fué imposible designar un sucesor al primer delegado supremo, terminando así este intento de unión parcial centroamericana.

Los tres Estados que había suscrito la Convención de Chinandega se reunieron en la ciudad de Nacaome un lustro más tarde. La Dieta de Nacaome —o reunión de plenipotenciarios de Honduras, El Salvador y Nicaragua— suscribió dos convenciones. Una de ellas fijó la forma federal de Gobierno y la otra hizo una convocatoria a los tres pueblos centroamericanos para elegir diputados a una Asamblea Constituyente. Infortunadamente, el experimento de Nacaome fué todavía menos fructífero que el de Chinandega, puesto que los acuerdos jamás fueron puestos en práctica. En 1853 el general Trinidad Cabañas, Presidente de Honduras y el único "morazánico" que quedaba en la América Central, convocó un congreso con el objeto de restaurar la unión centroamericana. El congreso se reunió en Tegucigalpa. Igual que en Nacaome, se convinieron

---

de 1951. Véase "Discursos del doctor Juan José Arévalo y del Teniente Coronel Jacobo Arbenz Guzmán", Tipografía Nacional, 20 de marzo de 1951, pp. 7 y 10.

[3] Gaspar Sanz y Tovar, "La federación centroamericana", *Política Internacional* (Madrid), marzo de 1951, pág. 124.

las bases que habrían de regir a la federación, pero jamás pudo llegarse a la ejecución de las mismas.

Las incursiones filibusteras de William Walker ponen en evidencia que Centro América no puede vivir desunida. Atestiguan igualmente que la dignidad del Istmo centroamericano está en una cooperación estrecha entre los cinco pueblos y los cinco gobiernos. Por eso cuando Walker se hizo Presidente de Nicaragua, los otros cuatro gobiernos dispusieron defender con la espada el honor centroamericano. Bien diría muchos años más tarde César Augusto Sandino, paladín de la libertad en Nicaragua, asesinado vilmente por un gobernante espurio, que el honor de una nación no se discute sino que se defiende con las armas. Por primera vez desde la disolución de la federación centroamericana todos los Gobiernos presentan un frente unido para exterminar al que había mancillado el honor de la América Central. Pero las ideas separatistas imperaban en el Istmo: Rafael Carrera, el exponente de la política reacionaria y un chauvinista provinciano, era Presidente de Guatemala y ejercía influencia en toda Centro América. Nada pudo conseguirse después del fusilamiento de Walker en Honduras.

Unos años más tarde el general Tomás Martínez, Presidente de Nicaragua, trató de reconstruir la federación centroamericana, en 1862, bajo la presidencia del general Carrera. Los representantes centroamericanos llegaron a reunirse, pero no les fué posible llegar a un acuerdo dados los antagonismos existentes entre Carrera, de Guatemala, y Gerardo Barrios, de El Salvador. En 1872 se celebró en el puerto salvadoreño La Unión un congreso centroamericano pro unificación. Guatemala, Honduras, El Salvador y Costa Rica asistieron. Pero el congreso no tuvo éxito alguno porque sirvió de pretexto de alianzas agresivas. Honduras favorecía la inclusión de Nicaragua en las deliberaciones. Los otros tres gobiernos participantes abogaban por su exclusión hasta tal punto que tropas guatemaltecas y salvadoreñas invadieron el territorio hondureño para derrocar al Gobierno de dicho país.

Una nueva era empieza en Istmania en 1871. El déspota general Justo Rufino Barrios toma el liderato centroamericanista. Aunque este gobernante desmintió con fuerza las acusaciones que le hacían sus enemigos políticos[4] referentes a que

[4] Por ejemplo, en su carta a los elementos liberales centroamericanos, fechada el 24 de febrero de 1883. Véase la "Carta del General J. Rufino Barrios", Guatemala, Tipografía Nacional, 1883, pp. 7-11.

quería extender sus poderes absolutistas a toda Centro América, puede afirmarse, sin embargo, que esas acusaciones tenían algo de cierto. Difícil es imaginarse a una personalidad como la de Barrios, moviéndose dentro del ambiente político y social de su época, no tuviera ciertas ambiciones políticas y militares que sólo podía satisfacer en Centroamérica. Pero sus enemigos de entonces y los del presente empañan su grandeza al no aceptar que Barrios fué un gran reformador y un gran centroamericanista. Le inquietaba el destino de las cinco patrias "bobas" con vida independiente; su más ferviente deseo fué siempre la federación de la patria de Morazán, Gálvez y del Valle; le indignaba la miopía de los dirigentes políticos centroamericanos, sobre todo los lentos y timoratos esfuerzos que algunos de ellos hacían para reintegrar el antiguo gobierno federal. El, que estaba acostumbrado a que se le obedeciera sin pestañear, se impacientaba ante la actitud calculadoramente fría de otros gobernantes centroamericanos que temían su poder y envidiaban su prestigio. El, que era un hombre de acción y que relegaba las teorías para sus segundos, se desesperaba ante los argumentos filosóficos de quienes querían justificar la previa preparación de los pueblos istmeños como requisito indispensable para una unión efectiva y duradera.

En 1876 ocurre en Centro América otra tentativa federal. El general Barrios reúne en Guatemala una conferencia de plenipotenciarios y consigue que se redacte un pacto de unión. Poco después estalla una guerra entre Guatemala, El Salvador y Honduras. Cuando se negocia la paz, se reúnen en Mongoy, Guatemala, los Jefes de Estado de los países beligerantes. Allí acuerdan trabajar conjuntamente para lograr la unión de toda la América Central. Empiezan las negociaciones diplomáticas, el proceso lento... El general Barrios no puede resistir más. Lanza, por sí y ante sí, un manifiesto centroamericanista, el 28 de febrero de 1885. He aquí algunas de sus palabras:

> Que la Unión es igualmente indispensable para que se cimienten y duren instituciones democráticas sin vincularse a determinadas personas y sin estar sujetas al vaivén de las revoluciones y a la fluctuación de los partidos de principios diametralmente opuestos; y para que se planteen, desenvuelvan y practiquen con toda la extensión que les corresponden, los derechos y garantías que ha de disfrutar el ciudadano bajo un régimen genuinamente liberal...

> ...Que la obligación de proclamar la Unión y de trabajar resuelta y empeñosamente para conseguirla, es mucho más imperiosa para los hombres a quienes estas despedazadas secciones de Centro América han fiado sus destinos, y de quienes han de esperar, y con razón esperan, que inicien, apoyen y sostengan cuanto tienda a mejorar su suerte, y muy en particular, la obra monumental de la que depende que, a ejemplo de lo que ha pasado recientemente en pueblos de América y Europa, salgan de su postración y aniquilamiento; la obra de la Unión, sin la cual puede decirse que está cerrado para siempre el porvenir...[5]

Por lo tanto decretó la "Unión de Centro América en una sola República" e inició las operaciones militares dirigidas a conseguirla. Asumió el cargo de "Supremo Jefe militar de Centro América". Ese mismo día dirigió otro manifiesto a todos los centroamericanos, renovando sus protestas de absoluto desinterés. Les decía: "No influye en mí la ambición de mando... Ni me guían tampoco propósitos de medro personal o de engrandecimiento de Guatemala...". Pero la intentona de unir a Centro América por la fuerza fracasó con la muerte del general Barrios en Chalchuapa. Su muerte puso término al movimiento político-militar centroamericanista más importante del siglo XIX. Y como fracasó el intento unionista, Centro América continuó dividida y desmembrada durante el resto de esa centuria y lo que va de este siglo. Con cada fracaso unionista se acentuaba y se arraigaba el complejo histórico centroamericano. Faltó en 1885 visión directriz; sobró entonces la ambición personal, los intereses bastardos y la politiquería traficante. No hubo entonces, como no la hay en la actualidad, una comunión ideológica entre los gobiernos centroamericanos. Barrios, igual a Morazán, fué traicionado por sus hermanos centroamericanos; murió en holocausto a su Patria Grande, el 2 de abril de 1885.

El general Manuel Lisandro Barillas, sucesor de Barrios, convocó varios congresos centroamericanos en Guatemala. Pero sus esfuerzos se estrellaron contra los desórdenes existentes en los otros países de la América Central. En junio de 1895 el Dr. Policarpo Bonilla, Presidente de Honduras, invitó a los otros

[5] "¡¡Viva la República de Centro América!!", *Revista de la Academia de Geografía e Historia de Nicaragua,* Managua, Editorial Rodríguez, 1945, pp. 48, 49 y 50.

Estados a una conferencia en el puerto de Amapala. Concurrieron los presidentes de El Salvador y Nicaragua. El resultado principal de aquella conferencia fué la firma de un pacto de unión para la creación de la *República Mayor de Centroamérica* formada por los tres Estados signatarios. La República Mayor estaba compuesta por una Dieta federal que se estableció en San Salvador y un Congreso Constituyente que se reunió en Managua. Los asuntos internacionales quedaron en manos de la Dieta federal. El delegado salvadoreño presidió el gobierno provisional de la República Mayor. La Dieta funcionó dos años; en 1898 fué convocada una Asamblea que dictó la Constitución de los *Estados Unidos de Centroamérica,* se reunió en Nicaragua y creó un Consejo Provisional que debía ejercer el Poder Ejecutivo y debía convocar a elecciones presidenciales y congresionales. El Congreso fué instalado en Amapala y entró en funciones el 1º de noviembre de 1898. Pocos días después se produjo una revuelta en El Salvador que llevó al poder al general Tomás Regalado, quien declaró la separación de El Salvador. Pocas semanas después el general José Santos Zelaya, de Nicaragua, notificó el Congreso federal que su Gobierno se separaba igualmente de la federación.

Tres grandes acontecimientos políticos intercentroamericanos se han llevado a cabo en el Istmo centroamericano en el siglo XX. El primero y el más importante ha sido la Conferencia Centroamericana de Paz de 1907, celebrada en Washington. El segundo, en orden cronológico pero el menos importante de los tres, también tuvo lugar en Washington en 1923. El tercero, y una de las reuniones intercentroamericanas más fructíferas, la Reunión Preliminar de Ministros de Relaciones Exteriores, que se llevó a cabo en San Salvador, del 8 al 14 de octubre de 1951.

La paz intercentroamericana se hallaba seriamente comprometida en 1906. El 25 de agosto de 1907 Teodoro Roosevelt, Presidente de los Estados Unidos, ofreció sus buenos oficios y, conjuntamente con Porfirio Díaz, enfatizó que no debían abandonarse los medios pacíficos para resolver los diferendos existentes entre algunas de las naciones istmeñas. Auspiciados por México y los Estados Unidos, los representantes diplomáticos centroamericanos se reunieron en Washington en el otoño de ese año. Se le llamó a dicha reunión internacional la *Conferencia Centroamericana de Paz.* Al iniciarse los debates, la delega-

ción hondureña presentó la moción de una federación inmediata. La guatemalteca, por el contrario, presentó una moción mucho más modesta: suscribir un Tratado General de Paz, Amistad y Comercio. Días más tarde la delegación salvadoreña presentaba una nueva ponencia: la creación de una Corte Centroamericana de Justicia Arbitral.[6] Cuando la Conferencia fué clausurada por el Secretario de Estado de los Estados Unidos, señor Elihu Root, se había aprobado la convención creadora de la Corte de Justicia Centroamericana, el Tratado General de Paz y Amistad, una convención sobre comunicaciones, una convención sobre extradición, una convención que establecía el Instituto Pedagógico centroamericano y una convención a fin de crear la Oficina international centroamericana. La creación de la Corte Centroamericana fué, indubitablemente, el triunfo más significativo de la Conferencia de 1907. Infortunadamente, el alto tribunal istmeño dejó de funcionar en 1918, debido en gran parte a la negativa de Nicaragua de acatar su fallo sobre el caso del Tratado Bryan-Chamorro y a la actitud del Gobierno de los Estados Unidos. La importancia de la Conferencia Centroamericana de 1907 no puede subestimarse, sus resultados fueron de gran alcance, especialmente en cuanto al Derecho Internacional se refiere. Pero, también, señala la intención de los Etados participantes de estructurar sus sentimientos fraternales y sus deseos de cooperación intercentroamericana, en el orden internacional. Por esta última razón 1907 marca una fecha grandiosa en Centro América. Es la primera manifestación de que Centro América puede superarse y que su reintegración no es un mito.

El tirano Manuel Estrada Cabrera fué derrocado en 1920, en Guatemala, después de veintidós largos años de dominio absoluto. Su sucesor, don Carlos Herrera, al celebrarse el primer centenario de la proclamación de la independencia centroamericana, cooperó decididamente con Honduras y El Salvador: los tres Estados formaron la *República de la América Central,* con capital en Tegucigalpa. Cada Estado conservaría su carácter particular y solamente los asuntos extranjeros y otros de igual o mayor interés estarían en manos del gobierno federal. Pero el cuartelazo del general José María Orellana derribó al

[6] Carlos José Gutiérrez G., "La Corte de Justicia Centroamericana", *Revista del Colegio de Abogados,* San José de Costa Rica, 1949, núm. 45, p. 264.

Gobierno de Herrera, y la federación fué olvidada. Así se disolvió la República Tripartita.

Una vez disuelta la República Tripartita, Honduras, Nicaragua y El Salvador fueron teatros de constante intranquilidad política. Por consiguiente, el Gobierno de los Estados Unidos excitó a los presidentes de los tres países para que se reunieran a bordo del barco de guerra "Tacoma", que navegaba en las aguas del Golfo de Fonseca, con el fin de que redactaran y suscribieran un tratado mediante el cual se pusiera término a la constante inquietud. Dicho tratado manifiesta que los tres presidentes deseaban preparar de un modo práctico el advenimiento de la unión centroamericana. En 1923 se reunieron en Washington plenipotenciarios de la América Central, invitados por el Gobierno de los Estados Unidos, para negociar un tratado de convivencia centroamericana. La delegación hondureña volvió a sostener la tesis de que la unión de Centro América debía hacerse antes de considerar cualquier otro asunto relacionado. Las otras delegaciones, como lo habían hecho en 1907, sostuvieron que no consideraban oportuna la federación "inmediata".

Durante marzo y abril de 1934 se reunieron en la ciudad de Guatemala representantes diplomáticos de los Estados centroamericanos. Llegó a suscribirse un tratado de confraternidad centroamericana, cuyos propósitos eran fomentar la paz y la armonía intercentroamericanas, así como preparar el terreno para llegar a plasmar la unidad continental. El general Jorge Ubico, Presidente de Guatemala, fué invitado repetidas veces para que intentara triunfar donde Barrios había fracasado: hacer la unión de Centro América por la fuerza. Este militar despótico y oscurantista rechazó los tentadores planes que se le ofrecían.

El primer período presidencial del general Ubico no fué tan repugnante como el segundo. Durante la Segunda Guerra Mundial, la mano policíaca de Ubico exterminó y expulsó a sus opositores. En junio de 1944, ante la enorme presión popular, se vió forzado a renunciar el cargo que desempeñaba. Pero le sucedió un triunvirato militar con los mismos métodos y la misma ausencia de filosofía política, social y económica. Afortunadamente el 20 de octubre el pueblo entero de Guatemala y los elementos jóvenes del ejército se rebelaron contra aquel estado de cosas. Y la Junta Revolucionaria de Gobierno

fué reemplazada, pocos meses después, por el Dr. Juan José Arévalo, electo libremente por abrumadora mayoría. Empezó una nueva era en la historia de Guatemala y la América Central. Arévalo se esforzó por darle calidad humana a cada uno de los miembros que componían las mayorías ciudadanas en Guatemala. Nuevas leyes fueron emitidas; nuevos procedimientos fueron ensayados, ante el asombro de los edecanes de la dictadura; se abolieron los partidos políticos tradicionales y arcaicos. Surgió una Nueva Guatemala llena de entusiasmo y gallardía. Empezó a removerse la sumisión del pueblo guatemalteco para con los extranjeros y las compañías imperialistas que dominaban las riquezas nacionales. Cambios fundamentales ocurrieron en todos los órdenes de la vida humana y en el manejo de las relaciones exteriores de la República.

Hablando de la federación centroamericana dijo Arévalo, en su discurso al asumir la presidencia el 15 de marzo de 1945:

> Nos sentimos incapaces cuando pensamos en que todavía somos cinco repúblicas pequeñas, expuestas al manotón de un ambicioso o a la explotación de una camarilla. Y esos adversarios han sido nuestros propios gobiernos. La federación centroamericana ya se hubiera hecho si los gobiernos hubieran depuesto sus intereses personalistas. Mientras los unos temen quedarse fuera del poder, los otros sólo piensan en la federación para llegar al poder... Ambas preocupaciones deben desaparecer. Los gobernantes de Centroamérica debemos ir a la federación, previo renunciamiento de todas nuestras posibilidades políticas.[7]

Y luego agregó: "La federación centroamericana no es un mito: es una posibilidad a corto plazo". Los gobernantes centroamericanos, continuó, deben devolver a América "esta nación centroamericana de hace un siglo convertida en una gran democracia viviente, poblada de ocho millones de trabajadores pacíficos, económicamente poderosa y militarmente modernizada". Dos meses después de llegar a la presidencia de Guatemala, el 17 de mayo, se reunió Arévalo con el Presidente de El Salvador, general Salvador Castañeda Castro, en el pueblecito fronterizo de San Cristóbal. Allí acordaron ambos mandatarios la unidad de acción en materia de la política exterior. Proyectaron la confederación de Guatemala y El Salvador. Ambos Estados man-

---

[7] Juan José Arévalo, "Discursos en la Presidencia (1945-1948)", Guatemala, Tipografía Nacional, 1948, pp. 12 y 13.

tendrían su autonomía, su propio Congreso, sus instituciones fundamentales. Un poco más de un año después de la entrevista en San Cristóbal, el 12 de septiembre de 1946, volvieron a reunirse Arévalo y Castañeda Castro, en la ciudad salvadoreña de Santa Ana. El Dr. José Gustavo Guerrero, jurista de enorme prestigio y Juez de la Corte Internacional de Justicia, había invitado a todos los presidentes centroamericanos para que se reunieran allí. Sólo dos encontraron que podían hacer el viaje. Los otros tres, con una u otra excusa, declinaron la invitación de quien es Vicepresidente de la Corte Internacional de La Haya. Juan José Arévalo, al comentar la ausencia de los otros tres presidentes, agregó estas palabras que deben ser recordadas por los presidentes actuales centroamericanos: "La verdad es que en estos momentos ha llegado la hora de las definiciones políticas, porque es la hora en que asistimos a los llamados urgentes de las grandes colectividades humanas. *No es la hora de los paños tibios ni de las medias tintas*". [8]

Y añadió unos momentos más tarde:

> Esta es una cuestión de recuperación histórica, es una cuestión de enlace social y de intereses elevados. No es cuestión de fronteras lo que aquí se resuelve este día, sino que es cuestión de siglos. Es la urgencia de que hagamos, de pedazos de patria, una patria grande, que no sea pasto de ninguna nación de Europa o de Asia que quiera venir a mancillarnos. [9]

Un convenio fué suscrito por ambos mandatarios en Santa Ana que perfeccionaba los acuerdos de San Cristóbal. Sin embargo, tanto en San Cristóbal como en Santa Ana no se conquistaron laureles centroamericanistas que se pudieran comparar, por ejemplo, con las convenciones suscritas en 1907.

Dos situaciones vinieron a alejar de hecho a los gobiernos centroamericanos después de las entrevistas Arévalo-Castañeda Castro. La primera —posiblemente la más importante— tuvo lugar en mayo de 1947. El dictador Presidente Anastasio Somoza venía manejando con mano gitana la política nicaragüense durante 15 años. La presión popular le obligó —general al fin de la casta pretoriana y defraudadora — a dejar la presidencia momentáneamente. Su sucesor, hombre digno y valiente, no

---

[8] *Ibid.*, p. 131.
[9] *Ibid.*, p. 132.

quiso dejarse manejar. Somoza vió que sus intereses políticos estaban comprometidos por la actitud del Presidente Argüello. En mayo de 1947 los somocistas dieron un cuartelazo y colocaron en el poder al Dr. Lacayo Sacasa. Los Gobiernos de Guatemala y El Salvador, con la "unidad de acción en materia de política exterior" acordada en San Cristóbal, negaron su reconocimiento al régimen antojadizo y espurio que Somoza había instalado. Desde entonces Guatemala suspendió sus relaciones diplomáticas con Nicaragua, restablecidas por el gobierno del coronel Jacobo Arbenz Guzmán en septiembre de 1951 en un gesto centroamericanista. El rompimiento de relaciones entre Nicaragua y Guatemala hizo imposible una acción integral centroamericanista. El segundo caso ocurrió unos meses más tarde cuando tropas nicaragüenses invadieron el territorio de Costa Rica. Este país apeló a la conciencia americana, basándose en el Tratado de Asistencia Recíproca suscrito en Río de Janeiro en 1947. Ambos acontecimientos enfriaron toda acción conjunta intercentroamericana, alimentando las ideas separatistas-provincialistas en Guatemala, Nicaragua y Costa Rica.

El restablecimiento de relaciones diplomáticas entre Guatemala y Nicaragua, anunciado conjuntamente en la ciudad de Guatemala y en Managua el 15 de septiembre de 1951, dejó la vía expedita para que el gobierno salvadoreño, presidido por el teniente coronel Oscar Osorio, invitara a los gobiernos centroamericanos a que eviaran a sus Ministros de Relaciones Exteriores a San Salvador, durante la segunda semana de octubre. Es necesario incluir ahora el hecho de que el reconocimiento de la Nicaragua de Somoza por el régimen imperante en Gatemala contravino el concepto arevalista de la "defensa y preservación de la democracia" en materia de política exterior guatemalteca, el principal postulado revolucionario guatemalteco en el orden internacional de 1944-1951. Los observadores extranjeros y los estudiosos de la política internacional guatemalteca clasificaron el restablecimiento de relaciones entre Nicaragua y Guatemala como un síntoma de que el Gobierno de Guatemala, por lo menos en su política extranjera, viraba hacia la derecha. Pero acontecimientos subsiguientes, con la excepción del reconocimiento del cuartelazo del general Fulgencio Batista, del 10 de marzo de 1952, han tenido el efecto de modificar la impresión causada en septiembre de 1951.

La Reunión Preliminar de Ministros de Relaciones Exteriores centroamericanos se celebró en San Salvador de 8 al 14 de octubre de 1951. Fué este suceso diplomático el más importante que han dado los Estados centroamericanos en su vida independiente, después de la conferencia de 1907. Importantes resoluciones y recomendaciones fueron suscritas por la Reunión Preliminar en el orden político y económico. Irrefragablemente la más notable de ellas fué la redacción de la "Carta de San Salvador", la convención constitutiva de la Organización de Estados Centroamericanos. Es ésta una organización internacional subregional sui géneris: su propósito principal es el de eliminar las barreras históricas, políticas y económicas que siempre obstaculizaron la federación de la América Central. Pero no es una confederación y, mucho menos, una federación. Es la estructuración sistematizada de los esfuerzos que deben hacerse para lograr la tan deseada unión política de los cinco pueblos istmeños. Es la aplicación de la diplomacia contemporánea a los problemas existentes y arraigados en el todo geopolítico centroamericano. Es el único paso en firme que ha dado Centro América en los últimos treinta años para alcanzar la reintegración del todo Morazánico.

La "Carta de la Organización de Estados Centroamericanos" es un tratado internacional multilateral que, tal como está redactado en la actualidad, no puede recibir la adhesión de otro Estado que no sea Panamá. La Organización que el tratado crea sigue en líneas generales el ejemplo de otras organizaciones internacionales en cuanto a su composición y al procedimiento por usarse se refiere.[10] Es necesario apuntar de nuevo que la Organización busca la federación de los Estados miembros, lo que no sucede con ninguna otra organización internacional: la ONU, la Organización de Estados Americanos, el Tratado del Nor Atlántico, y la ANZUS, o la Liga Arabe. Los considerandos de la carta son autoexplicativos. El primero reconoce que las repúblicas centroamericanas son partes disgregadas de una misma nación, cuyos vínculos conviene utilizar y consolidar en provecho de la comunidad centroamericana. El segundo se refiere al desarrollo progresivo de las instituciones itsmeñas y la solución de problemas comunes a través de la cooperación fraternal y orga-

[10] La "Carta de San Salvador" —con sus graves errores por omisión y comisión— pone en evidencia la falta de meditación de sus signatarios y su desconocimiento en materia de Organización Internacional como una ciencia moderna.

nizada de todos. El tercero manifiesta que es realmente perentorio eliminar las "barreras artificiales" que han separado y separan a los pueblos centroamericanos y lograr una voluntad conjunta de resolver problemas y defender sus intereses, mediante, continúa, "la acción colectiva y sistematizada". Este considerando es irrecusablemente el más importante de todos: tiene alcances políticos, sociales y, especialmente, económicos. El cuarto es la enunciación de un hecho dolorosísimo: que los procedimientos ensayados en la vida independiente de los Estados centroamericanos para la reintegración del antiguo todo político han sido del todo ineficaces. Y que para conseguir esta finalidad, continúa el quinto considerando, el Derecho Internacional moderno ofrece fórmulas adecuadas mediante la institución de organismos regionales. Es éste el considerando que evidencia un desconocimiento de la Organización Internacional como ciencia moderna. La Organización Internacional no "ofrece fórmulas adecuadas" para conseguir la reintegración de un Estado. La Organización Internacional no va en busca de una federación o de una confederación. Ofrece, incidentalmente, ciertos medios para eliminar barreras que separan a los pueblos. No sólo no es federación, sino que no la busca como finalidad. Y mucho menos el Derecho Internacional moderno, en tanto que es la ciencia que estudia las normas y las reglas que rigen las relaciones internacionales de los Estados. El campo del Derecho Internacional no debe confundirse con el de la Organización Internacional o la Política Internacional, aunque están muy relacionados. La lectura de los considerandos de la Carta de San Salvador tiende a convencer a los estudiosos de la Organización Internacional que la Organización de Estados Centroamericanos busca la federación de los pueblos istmeños y, por lo tanto, es sui géneris. Pero de esto a sostener que el Derecho o la Organización internacional ofrecen organismos regionales para conseguir esta finalidad hay un buen trecho.

El artículo I enumera los propósitos de la Organización subregional. Antes de enumerarlos es necesario recordar que el artículo 51 de la Carta de las Naciones Unidas se refiere a la defensa individual o colectiva, y que el artículo 52 del mismo documento se refiere a los acuerdos regionales o subregionales para mantener "la paz y la seguridad internacional". Este es un propósito secundario en la Organización de Estados Centroamericanos. He aquí los propósitos, según el artículo I: *forta-*

lecer los vínculos intercentroamericanos; consultarse mutuamente para afianzar y mantener convivencia fraterna; prevenir y conjurar toda desavenencia; asegurar la solución pacífica de cualquier conflicto que pudiese surgir entre los miembros; auxiliarse entre sí; buscar una solución conjunta a los problemas comunes; y promover el desarrollo económico, social y cultural de los Estados miembros, mediante la acción cooperativa y solidaria.[11]

Los "principios" de la Organización están resumidos en los artículos II y III. Por medio del artículo II los signatarios ratifican su fe en los principios de la Carta de las Naciones Unidas y de la Carta de la Organización de Estados Americanos, así como su absoluta adhesión a ellos. Esto es natural y no reviste particular importancia ya que los miembros de la ODECA (Organización de Estados Centroamericanos) son miembros de las otras dos organizaciones internacionales. El artículo III es más explícito y más importante. Estipula que la ODECA se funda en los principios consagrados en la Carta de las Naciones Unidas y en la Carta de la OEA y, de una manera especial, en la igualdad jurídica de los Estados, en el respeto mutuo y en el sagrado principio de la no intervención. Estos tres principios son pilares de lo que ha dado en denominarse "Derecho Internacional Americano". El artículo III ratifica los principios ético-jurídicos sobre los cuales descansan las Naciones Unidas y el sistema internacional, y enfatiza que los hace suyos.

El artículo IV enumera los "órganos" de la Organización: 1) la Reunión eventual de Presidentes; 2) la Reunión de Ministros de Relaciones Exteriores; 3) la Reunión eventual de Ministros de otros ramos; 4) la Oficina Centroamericana; y 5) el Consejo Económico. La Conferencia de los cinco presidentes, o reunión de los Jefes de Estado, dice el artículo V, será el órgano supremo de la organización. Pero enmudece en cuanto a los poderes y las funciones de ese órgano.[12] La Reunión de Ministros de Relaciones Exteriores es el "órgano principal" de la

---

11 Véase la "Carta de San Salvador" (texto completo), en la *Revista Internacional y Diplomática.* México, 30 de octubre de 1951, pp. 14-17.

12 Este es uno de los puntos que ha censurado el autor. Véase su artículo "Reformas indispensables a la Carta de San Salvador" que apareció en el diario guatemalteco "El Imparcial", el 7 de marzo de 1953, página editorial núm. 9.

ODECA, estipula el artículo VI. Agrega que éstos podrán hacerse acompañar por Consejeros y Asesores, los que, cuando no sean nacionales de origen de los Estados centroamericanos, no pueden sustituir en las sesiones al Ministro respectivo. En caso de impedimento, termina este artículo, un Ministro de RR. EE. puede hacerse representar por un Delegado Especial. El artículo VII prescribe que el órgano principal de la ODECA debe reunirse ordinariamente una vez cada dos años y extraordinariamente cada vez que, al menos tres de los gobiernos, lo estimen necesario. El artículo VIII establece que la Reunión de Ministros de RR. EE. tiene sede rotativa, de acuerdo al orden siguiente: Guatemala, Nicaragua, El Salvador, Honduras y Costa Rica. Puede celebrarse en la ciudad que designe el Gobierno sede.

El artículo IX reviste importancia extraordinaria. Dice así: "En la Reunión de Ministros de Relaciones Exteriores cada República tendrá sólo un voto. Las decisiones sobre cuestiones de fondo deberán ser adoptadas por unanimidad. Cuando haya duda sobre si una decisión es de fondo o de procedimiento, se resolverá por votación unánime". He aquí el poder del veto, al que tanto se opusieron los países débiles en San Francisco en 1945. Si bien el veto ha obstaculizado la labor de la ONU en el Consejo de Seguridad y hace que se condicione el principio básico del Derecho Internacional público de la igualdad jurídica de los Estados, es necesario reconocerle cierta justificación: las Grandes Potencias querían prevenir que las naciones pequeñas las llevaran a la guerra sin su consentimiento. El veto, pues, en el Consejo de Seguridad está basado en la desigualdad política y militar de los Estados miembros. Fué ideado como una medida preventiva para la protección de las grandes potencias que, en caso de guerra, se verían forzadas a llevar casi todo el peso militar y económico. Pero en Centro América el caso es radicalmente diferente: la historia nos es común, nuestro estado cultural es similar, existe una igualdad en poderío y los ideales, en cuanto a la ODECA se refieren, son los mismos. De tal manera, pues, que la inclusión del veto hace que la Organización centroamericana pierda la poca fuerza y el poco dinamismo que los signatarios le habían concedido. Con el veto, por ejemplo, cualquier Gobierno arbitrario puede prevenir antojadizamente una medida centroamericanista que los otros gobiernos deseen adoptar. Por consiguiente, en realidad el artículo IX es una barrera innecesaria al espíritu y a los propósitos de la misma

Carta constitutiva. A menos que se enmiende este artículo, el tiempo probará que la Organización de Estados Centroamericanos no podrá funcionar debidamente.

El artículo X prescribe que las reuniones de Ministros de otros ramos pueden ser convocados por cualquiera de los Gobiernos cuando éstos afronten en cualquier ramo de la administración pública un problema cuya solución amerite el estudio colectivo y un plan conjunto centroamericano. El artículo XI hace de la Oficina Centroamericana la Secretaría General de la Organización. Las funciones de la Secretaría son: *a)* servir de Secretaría General a la Reunión de Ministros de Relaciones Exteriores y a las reuniones de los Ministros de otros ramos; *b)* coordinar la labor de los distintos órganos y asistirlos en su trabajo; y *c)* preparar y distribuir toda la documentación correspondiente. La Oficina Centroamericana tiene su sede en San Salvador y los artículos XII y XIII se refieren a ella. Prescriben que ésta estará a cargo de un Secretario General elegido por la Reunión de Ministros de RR. EE. por un período improrrogable de cuatro años, y que este funcionario internacional no podrá ser reelecto. El Secretario General designa al personal auxiliar que estime necesario, tomando en cuenta una "equitativa distribución geográfica centroamericana". Para mantener la Oficina "se fijará una cuota a cada uno de los miembros", en conformidad con el presupuesto y la escala que presente una comisión "ad hoc" y que sean aprobados por la Reunión de Ministros de Relaciones Exteriores.

El artículo XIV estipula que el Consejo Económico tiene las funciones que le sean señaladas por la Reunión de Ministros de Relaciones Exteriores. El Consejo Económico debe informar al órgano principal sobre sus actividades y trabajos y debe someterle las proposiciones y recomendaciones que acuerde. El Consejo está integrado por los delegados que designen los gobiernos miembros y debe reunirse por lo menos una vez al año. En agosto de 1952 se celebró en Tegucigalpa, capital de Honduras, la Primera Reunión del Consejo Económico de la ODECA, con la asistencia de los Ministros de Economía de las cinco Repúblicas centroamericanas.[13] En dicha reunión el Consejo acordó

---

13 "Informe del ciudadano Presidente de la República, Coronel Jacobo Arbenz Guzmán al Congreso Nacional en su primer período de sesiones ordinarias del año de 1953". Guatemala, Tipografía Nacional, 3 de marzo de 1953, pp. 42 y 43.

solicitar de la Primera Reunión de Ministros de Relaciones Exteriores —que había sido convocada por Guatemala para el 2 de mayo de 1953— una ampliación adecuada de las atribuciones del Consejo. Los Ministros de Economía centroamericanos, en función de Comité de Coordinación Económica de Centro América, discutieron cuestiones relacionadas con mayores intercambios económicos entre los países de la América Central.

Los artículos XV y XVI tratan de los "Organos Subsidiarios". El artículo XV manifiesta que la Reunión de Ministros de RR. EE. puede crear, como órganos subsidiarios, Consejos, Institutos y Comisiones que estudien diferentes problemas que pueden presentarse. La sede de estos órganos subsidiarios "se designará de conformidad con una distribución geográfica equitativa" y de acuerdo con las necesidades que hayan determinado su creación. El artículo XVI prescribe que cada uno de los órganos subsidiarios debe rendir informes detallados de sus trabajos al Organo Principal de la ODECA y puede sugerirle las resoluciones o las medidas que estime pertinentes.

El artículo XVII trata del Consejo Especial. Estipula que estará integrado por los representantes diplomáticos de las repúblicas centroamericanas ante el país sede de cada próxima Reunión de Ministros de RR. EE. y por un delegado de la respectiva Cancillería. El Consejo Especial estaba integrado en marzo de 1953, por ejemplo, por los Jefes de Misión de El Salvador, Honduras, Nicaragua y Costa Rica en Guatemala, y por el Ministro guatemalteco de Relaciones Exteriores o por su representante. Este Consejo, termina el artículo XVII, debe asesorar, en la preparación de la Reunión (de Ministros de RR. EE.), al Gobierno del país sede. Tiene como sus funciones, en otras palabras, el hacer sugerencias respecto a la redacción del temario provisional de la Conferencia de Ministros de Relaciones Exteriores y el de ayudar, en general, al país sede en la preparación de dicha Conferencia.

Las "Disposiciones Generales" de la Carta de San Salvador comprenden los artículos XVIII, XIX, XX, XXI y XXII. El XVIII es el más importante. Prescribe que "ninguna de las disposiciones de la presente Carta afectará el respeto y el cumplimiento de las normas constitucionales de cada república, ni podrá interpretarse en el sentido de menoscabar los derechos y obligaciones de las repúblicas centroamericanas como miembros de las Naciones Unidas y de la Organización de Estados Ameri-

canos, *ni las posiciones particulares que cualquiera de ellas hubiera asumido por medio de reservas específicas en tratados o convenios vigentes*". ¿Cuál es el significado de las palabras subrayadas? ¿Cuál el propósito al incluirlas en el artículo XVIII? Antes de emitir opinión es necesario examinar las minutas de la Conferencia Preliminar. Si los términos "por medio de reservas específicas en tratados" reciben una interpretación liberal, ¿acaso no comprenden la convención interoceánica Bryan-Chamorro? En este caso, ¿no equivale la última parte del artículo XVIII a una ratificación de los otros Estados centroamericanos respecto a las obligaciones contractuales entre Nicaragua y los Estados Unidos? Debe contemplarse seriamente una revisión o una explicación de los términos del artículo XVIII para evitar posibles e infortunadas interpretaciones. El apátrido tratado interoceánico de 1914-1916, violatorio de los derechos de otros Estados centroamericanos, no puede ser aprobado jamás por los pueblos centroamericanos. Todo lo contrario, como hicieron con dignidad El Salvador y Costa Rica ante la Corte de Justicia Centroamericana en 1917, los pueblos istmeños han repudiado la anomalía política y la incongruencia jurídica perpetrada por el régimen conservador de Díaz y Chamorro.

El artículo XIX estipula que las ratificaciones de la Carta deben hacerse de conformidad con los procedimientos constitucionales de cada signatario y que la Carta debe ser registrada en la Secretaría General de las Naciones Unidas. El artículo XX prescribe que el documento original de la Carta de San Salvador queda en manos de la Cancillería salvadoreña, la cual debe remitir copias certificadas a las otras Cancillerías. Los instrumentos de ratificación deben ser depositados en la Cancillería salvadoreña. El artículo XXI estipula que la Carta de la ODECA debe entrar en vigor el día en que sea depositado el último instrumento de ratificación. El artículo XXII prescribe que el convenio sobre la Organización de Estados Centroamericanos se denominará "Carta de San Salvador".

Veintidós artículos forman parte del cuerpo principal de la Carta. Además de éstos el tratado constitutivo de la Organización de Estados Centroamericanos tiene dos disposiciones transitorias, una de las cuales es de gran importancia. La primera disposición transitoria dice textualmente: "El presente convenio queda abierto a la República de Panamá para que, en cualquier tiempo, pueda adherirse a esta Carta y formar parte

de la Organización de Estados Centroamericanos". Es decir, los signatarios hicieron una invitación a Panamá para que se adhiriera a la Carta de San Salvador y formara parte integrante de la organización subregional. Se ha señalado a lo largo de este escrito que los Estados centroamericanos han intentado a través de su vida independiente el reintegrar lo que la politiquería provincialista, la ambición inescrupulosa de ciertos dirigentes políticos y las circunstancias adversas, habían disuelto. Se ha enfatizado, también, que el espíritu y la letra de la "Carta de San Salvador" buscan la federación. Es ésta una de las razones por las cuales la ODECA es una organización internacional sui géneris. Los signatarios de la Carta, con la inclusión de la primera disposición transitoria, no sólo complican el panorama intercentroamericano, sino que, probablemente, levantan una barrera indeseable en cuanto a la federación se refiere. La República de Panamá jamás perteneció a la Capitanía General de Guatemala. Los nexos diplomáticos, políticos, culturales y económicos con la América Central son casi inexistentes. Pero es la situación política-jurídica-económica que impera en Panamá —emanadas casi todas del Canal interoceánico— lo inquietante. Los Estados centroamericanos pueden y deben hacer causa común con los representantes de la nacionalidad panameña, en su lucha de recuperación económica e independencia política, pero no deben absorber sus problemas ni deben incluir a Panamá en cualquier organización que labore por la federación centroamericana. La presencia de Panamá en cualquier organización internacional, mundial, regional o subregional, es siempre grata. Pero no lo debe ser para la América Central mientras el *statu quo* político y económico en Panamá no haya variado considerablemente. Con Belice, la United Fruit y el tratado interoceánico Bryan-Chamorro la América Central tiene suficientes calamidades. Esto no excluye cualquier acción conjunta que fuera aconsejable para prestar todo el apoyo necesario a Panamá en su lucha reivindicadora. Siempre se verá con íntima simpatía en Centro América los esfuerzos de la ciudadanía panameña por liberarse. Pero hasta que esto suceda, todo gesto como el de los signatarios de la Carta de San Salvador no sólo pierde el significado que debería tener sino que se convierte en un gesto peligrosísimo para la integridad territorial, económica y cultural de la América Central.

La segunda disposición transitoria estipula que la Primera Reunión ordinaria de Ministros de Relaciones Exteriores "será convocada por el Gobierno de la República de Guatemala, *dentro* del año siguiente a la fecha en que la presente Carta entre en vigor". La Carta entró en vigor el 14 de diciembre de 1951,[14] por coincidencia un día después de que la Carta de los Estados Americanos entrara en vigencia. El Gobierno de la República de Guatemala, de acuerdo con la segunda disposición transitoria, hizo un llamado a los Gobiernos centroamericanos para que se reunieran en la ciudad de Guatemala a mediados de 1952. Por razones políticas controversiales —ya que, por ejemplo, muchos observadores insisten en que la moción anticomunista salvadoreña inquietaba al Gobierno guatemalteco, mientras que otros sostienen que la resolución anticomunista era una careta tras la cual se escondían intereses adversos al Gobierno guatemalteco— le reunión fué aplazada para enero de 1953, y luego para mayo del mismo año. Empezó a discutirse la agenda provisional de la Conferencia de Cancilleres. El Ministro de Relaciones Exteriores de Guatemala, Dr. Raúl Osegueda, se puso en contacto directo con los otros gobiernos centroamericanos y solicitó la opinión de los partidos políticos y agrupaciones cívicas, industriales y académicas sobre los puntos que debían incluirse en la agenda. El dictamen del Partido Acción Revolucionaria demandaba que el gobierno guatemalteco repudiara el solemne pacto suscrito en octubre de 1951 en San Salvador. El día 8 de abril de 1953 las noticias de prensa informaron que Guatemala había repudiado el pacto de San Salvador y que había notificado al Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas que un bloque antiguatemalteco se había formado en Centro América, que podía amenazar la paz intercentroamericana y la estabilidad del régimen guatemalteco.[15] En su nota del 1º de abril de 1953, el Ministro de Relaciones Exteriores de Guatemala ponía en conocimiento del Secretario General de las Naciones Unidas los siguientes puntos: (1) que desde la Revolución libertadora de 1944, cadenas periodísticas de los Estados Unidos e importantes rotativos de ese país habían realizado una "campaña publicitaria

---

14 Véase el interesante artículo del notable jurista estadounidense Charles G. Fenwick, "The Organization of Central American States", que apareció en la revista *The American Journal of International Law*, julio 1952, pp. 509-512.

15 "The Evening Star", Washington, D. C., 8 de abril de 1953, p. A-9.

sistemática de informaciones falsas y tendenciosas" que trataban, decía el Ministro, de hacer aparecer a Guatemala como una avanzada del comunismo soviético en el continente; (2) que ciertos dirigentes políticos, enemigos del gobierno guatemalteco, habían tratado de presentar a Guatemala como un perturbador de la paz continental; (3) que ciertos grupos políticos deseaban enemistar a Guatemala con los Estados Unidos para precipitar la caída del régimen que preside el coronel Jacobo Arbenz, dándole fuerza a las conspiraciones contra el régimen constitucional; (4) que algunos altos funcionarios de otros gobiernos centroamericanos habían coaligado a varios países centroamericanos para "presionar" a Guatemala en el seno de la ODECA y armar una conspiración militar contra Guatemala; (5) que Spruille Braden, ex Secretario adjunto para Asuntos Latinoamericanos del Departamento de Estado, el 12 de marzo de 1953 planteó la necesidad, en su discurso en la Universidad de Darmouth, de una intervención extranjera en los asuntos internos de Guatemala, sosteniendo la tesis de que la intervención armada contra un gobierno "comunista" no era intervención; y (6) que el Presidente de la United Fruit había declarado que pediría la intervención del Departamento de Estado estadounidense, en relación con la expropiación de las tierras incultivadas en la costa sur de la República.[16] Algunos de estos puntos puestos en conocimiento de las Naciones Unidas son irrebatibles. Es cierto que una campaña de prensa, difamadora y criminal, se ha desatado contra la Revolución de Octubre, principalmente porque los intereses de ciertas compañías se hallan comprometidos. Es igualmente cierto que algunos dirigentes políticos, como el general Rafael L. Trujillo, han hecho declaraciones referentes a la amenaza, la terrible amenaza, representada por el gobierno agresivo de Guatemala. No puede negarse que ciertos grupos —de extrema izquierda y de extrema derecha— desean enemistar a los pueblos de Guatemala y los Estados Unidos y que, especialmente a los segundos, les conviene derrocar al presente régimen. La cuarta acusación guatemalteca ha sido rechazada enérgicamente por todos los gobiernos centroamericanos y, probablemente, no tenga mayor fundamento. Las acusaciones números 5 y 6 no deben tener para Guatemala mayor peso: Bra-

[16] 'La República de Guatemala ante las Naciones Unidas, el Consejo de Seguridad y la Organización de Estados Centroamericanos". Guatemala, Tipografía Nacional, 1953, pp. 4-7.

den, un ciudadano particular, aunque íntimamente vinculado con los grandes *trusts* económicos, no puede expresar otra opinión que no sea la suya. De ninguna manera representa el punto de vista de la administración del general Dwight E. Eisenhower o las opiniones del Secretario de Estado, John Foster Dulles. Las declaraciones del presidente de la Compañía Frutera son claramente cínicas; pero, dadas las circunstancias, muy naturales. Nadie pretende, empezando por el gobierno de Guatemala, que los representantes de esa compañía no intenten conseguir la intervención del Departamento de Estado a su favor, para lograr, específicamente, que dicho gobierno compense por las tierras expropiadas. Pero de esto a creerse que el Departamento de Estado será convencido por la elocuencia de los representantes de la compañía afectada, o que decida ordenar el desembarco de los infantes de Marina, hay mucha diferencia.

¿Qué puede sacarse en limpio de la nota guatemalteca? Primeramente, que hay grupos decididos en contra de los adelantos del pueblo de Guatemala, que están dispuestos a coaligarse con los elementos más encontrados para conseguir su fin: el derrocamiento del presente régimen. En segundo lugar, que la prensa norteamericana es adversa o enemiga al movimiento libertador de Octubre y a los esfuerzos de esta pequeña nación por superarse en todos los órdenes. Tercero, que el propio Gobierno de Guatemala está atravesando su crisis más aguda y que, dentro de la natural inquietud que esto produce, ha querido estabilizarse con acusaciones vagas contra otros gobiernos centroamericanos. Bien puede ser que el gobierno quiere consolidar toda la opinión pública ante la "amenaza" de pactos político-militares, bien sea porque el gobierno de Guatemala es de la sincera opinión que los voceros del comunismo internacional no tienen dominadas a las uniones obreras y que no se han "infiltrado" en el propio gobierno, lo cierto es que se ha lanzado acusaciones muy fuertes y, seguramente, muy desmerecidas o muy exageradas. A las acusaciones vagas del gobierno de Guatemala los otros gobiernos centroamericanos han respondido con energía pero con cordialidad. Y en cuanto al Departamento de Estado concierne, si puede juzgarse por las declaraciones de Truman, Acheson, Miller, Eisenhower, Dulles y Cabot, los Estados Unidos continuarán adheridos al principio de absoluta no intervención. Parece muy improbable que el Departamento de Estado haya sugerido al Ministro de Relaciones

salvadoreño, Roberto E. Canessa, la resolución anticomunista. La fusión de dos pensamientos en El Salvador influenciaron al Canciller Canessa: el temor por parte del gobierno salvadoreño de que grupos de izquierda o de extrema izquierda, recibiendo el apoyo moral del gobierno de Guatemala, amenazaran su estabilidad, y la presión del capital agresivo cuscatleco que ve con malos ojos el que se limite su poder por un gobierno que hubiese podido surgir en representación de las inmensas mayorías desnutridas y esclavizadas. En otras palabras, Canessa y los suyos defendían sus intereses. Pero igual hacía Guatemala al no permitir que se discutiera una resolución anticomunista. El gobierno guatemalteco hubiera podido posponer unos meses la Primera Reunión de Ministros de Relaciones Exteriores, o hubiera podido, de conformidad con los poderes conferidos por el artículo IX de la Carta de San Salvador, vetar la recomendación anticomunista.

En la nota guatemalteca del 4 de abril, dirigida a la Organización de Estados Centroamericanos, el Ministro de Relaciones Exteriores expuso los siguientes puntos: 1) que "poderosos círculos" interesados en mantener desunida a Centro América, por una parte, y en impedir la revolución democrática de Guatemala, por la otra, habían motivado una "serie de hechos graves" que conmovían el natural acercamiento de los Estados centroamericanos; 2) que la prensa centroamericana se había sumado a la campaña difamatoria y calumniosa, tendente a fomentar la intervención extranjera, y que dicha campaña constituía "una agresión" visible contra Guatemala; 3) que altos funcionarios civiles y militares centroamericanos habían adoptado acuerdos que contrariaban el tenor del artículo III de la Carta; 4) que, específicamente, por iniciativa de la Cancillería salvadoreña, se había suscrito un pacto político-militar por Honduras, El Salvador, Nicaragua, Costa Rica y Panamá que, con el pretexto de contrarrestar el "comunismo", no era otra cosa sino un "bloque agresivo" contra Guatemala; y 5) que la propuesta anticomunista de El Salvador coincidía —"aunque naturalmente sin proponérselo el Gobierno salvadoreño"— con el "pretexto que esgrime la oposición reaccionaria" de Guatemala para obstaculizar la realización del programa progresista del gobierno del coronel Arbenz. Añadió que Guatemala no podía tolerar que se amenazara de esa forma sus instituciones democráticas y que, el 29 de marzo de 1953, un grupo de rebeldes se había

levantado en armas en el pueblo de Salamá, armado "con pertrechos extranjeros" y esperando "auxilios aéreos procedentes del exterior". Terminaba asegurando el Canciller Osegueda que, respondiendo a la consulta hecha a los partidos políticos y las organizaciones democráticas, el gobierno guatemalteco se retiraba de la Organización de Estados Centroamericanos.[17] Nadie puede negar que, a través de la historia centroamericana, poderosos intereses han trabajado por consolidar la desunión de los pueblos de Centro América y que, en gran número de casos, las ideas separatistas tuvieron su origen, por decirlo así, en el Departamento de Estado. Estos intereses tan poderosos, con su cuartel general en Boston, continúan haciendo todo lo posible por impedir la realización de los ideales revolucionarios. Es innegable, también, que la mayor parte de los rotativos centroamericanos se han unido a la campaña tendenciosa que se desata periódicamente en los Estados Unidos. Es indubitable que la moción salvadoreña anticomunista coincidió y coincide con la posición de grupos reaccionarios y de grupos independientes en Guatemala. Ahora bien, la acusación de un pacto político-militar y un bloque agresivo centroamericano contra el gobierno de Guatemala ha sido repudiada por todos los gobiernos centroamericanos con indignación y energía. Y, juzgando por las palabras del Ministro de Relaciones Exteriores, estas acusaciones que no han sido precisadas tienen su origen en la situación interna en Guatemala. Se han confabulado formidables fuerzas para impedir la marcha progresista de la revolución guatemalteca y el gobierno de Guatemala, en su lucha de preservación, ha truncado la necesaria vigilancia reemplazándola por una suspicacia que empieza a tener características patológicas. Esto no quiere decir que no haya algo de cierto en las aseveraciones del Canciller guatemalteco. Probablemente ciertos funcionarios centroamericanos han intercambiado impresiones sobre la política doméstica y la benevolencia del Gobierno guatemalteco para con los agentes del comunismo internacional. Esta misma benevolencia es explicable y hasta justificable dadas las complejas situaciones por las que atraviesa la nación guatemalteca en su política filosófica, en su economía y en su política social. El comunismo guatemalteco persigue similares objetivos; ha brindado su apoyo a las causas populares, y se ha lanzado

---

17 "La República de Guatemala ante las Naciones Unidas", *op. cit.*, pp. 17-20.

decididamente en defensa del propio gobierno, cuando éste se encontraba en graves crisis políticas. Y como lo dijo el coronel Arbenz en su discurso del 19 de octubre de 1951, en una verdadera democracia es un contrasentido excomulgar a los exponentes de las doctrinas marxistas-stalinistas, tanto en cuanto representarían una terrible amenaza subterránea a las instituciones democráticas, como en cuanto el acto de ostracismo negaría la democracia misma. De tal manera, pues, que mientras existan estas formidables fuerzas coaligadas para derrocar al Gobierno y desterrar a los voceros del comunismo internacional, la alianza entre unos y otros seguirá siendo estrecha. He aquí un círculo vicioso: mientras más estrechas sean las relaciones entre el gobierno guatemalteco y el comunismo criollo, más arremetedoras serán las embestidas de la reacción, guatemalteca y extranjera, y de los grupos independientes que odian al gobierno, los primeros, y a los sectarios del comunismo, los segundos. Y mientras más recias sean las embestidas, mayor colaboración y simpatía existirá entre el gobierno de Guatemala y los exponentes de Marx-Lenin-Stalin-Malenkov. Posición precaria para el gobierno, encrucijada que no tiene solución viable. Y si al final el resultado es desastroso para la nación entera, ¿qué grado de culpabilidad señalará la historia para la reacción guatemalteca que no ha sabido desempeñar sus responsabilidades como oposición inteligente?

No se pretende enjuiciar al Gobierno de Guatemala en estas líneas. Aunque se han cometido muchos errores, en la política doméstica e internacional, el balance total, como dice Jesús Silva Herzog de "La Reforma Agraria mexicana", es muy favorable. Estos errores —arbitrarios unos, inocentes otros, y generosos los restantes— condicionan la valorización de los eventos realizados y los éxitos alcanzados. Pero nunca los eliminan o los menoscaban.

La "Carta de San Salvador" no contiene cláusula alguna que se refiera a las sanciones que pueden aplicarse al Estado miembro que viola los principios o los propósitos de la misma, o que, simplemente, desee retirarse de la organización subregional. No contiene cláusula alguna relacionada al retiro voluntario y unilateral de algún miembro, o a la expulsión de éste de la Organización. Otras deficiencias pueden encontrarse en la convención constitutiva. Por ejemplo, la Carta no especifica si el órgano principal de la ODECA puede funcionar como un

órgano de consulta, tal y como prescriben los artículos 39-48 de la Carta de la Organización de Estados Americanos. Luego, la Carta de San Salvador enmudece por completo en su artículo IV, el de los órganos principales, sobre el establecimiento de un tribunal judicial permanente de carácter internacional. Igual sucede con la Carta de la OEA, aunque ciertos países, destacándose El Salvador entre ellos, han estado insistiendo en la creación de una Corte de Justicia Interamericana. La Carta de San Salvador no especifica para nada las funciones de la Reunión eventual de Presidentes, el órgano supremo, ni detalla las funciones administrativas, ejecutivas, técnicas, financieras y representativas del Secretario General de la Organización, funciones que dan expresamente, por ejemplo, los artículos 97-102 de la Carta de la ONU al Secretario General de las Naciones Unidas.

El Derecho Internacional General ofrece "fórmulas adecuadas" cuando un Estado signatario y ratificante de un tratado internacional denuncia o repudia sus compromisos internacionales. La denuncia de la Carta de San Salvador por Guatemala y su retiro de la ODECA deben ser clasificados como actos atentatorios contra el principio de jurisprudencia internacional *pacta sunt servanda.* Deben ser clasificados como actos infortunados, como remedios demasiado drásticos y por ende injustos, que restarán momentum a la cooperación estructurada de los Estados centroamericanos para reintegrar la antigua y tan ansiada unión de Centro América. Si Guatemala quería acusar a sus hermanas centroamericanas, ¿dónde hacerlo mejor sino en la Primera Reunión de Ministros de Relaciones Exteriores? La Asamblea General de las Naciones Unidas ha facilitado la dilucidación internacional de varios problemas, con los debates que se han llevado a cabo. Hasta los autores más aislacionistas reconocen esta verdad incontrovertible. Como foro internacional la Asamblea General de la ONU ha servido de válvula de escape para muchos resentimientos y muchos malos entendidos. Allí se han esclarecido graves problemas que afectan al mundo entero. ¿Por qué, pues, no servirse de la ODECA para ventilar con fraqueza ciertas inquietudes entre gobiernos y ciertos resquemores intercentroamericanos? Eso hubiera indicado una madurez en el arte del buen gobierno, en las relaciones internacionales interistmeñas y un conocimiento pleno de lo que es la Organización Internacional. El paso que dió Guatemala en abril de 1953 fué un acto de ligereza de los dirigentes democráticos y

revolucionarios, y, a menos que los meses o los años vengan a fundamentar completamente los cargos guatemaltecos contra sus hermanas de Centro América, debe ser catalogado como otro desafortunado ejemplo de la ausencia de la responsabilidad que debiera imperar en las relaciones internacionales de los gobiernos centroamericanos, entre sí y con potencias istmeñas. El caso guatemalteco viene a comprobar la deficiencia más grave de la Carta de San Salvador: la ausencia de medios coercitivos efectivos que sancionen a aquellos Estados miembros que violen o repudien la Carta constitutiva. La Primera Reunión de Ministros de Relaciones Exteriores —que se celebrará ahora en Nicaragua, según lo prescrito por el artículo VIII de la Carta— debe remediar esta gravísima omisión en el tratado constitutivo.

Los órganos publicitarios —de prensa y radio— informan que la ODECA seguirá funcionando. Panamá ha indicado en varias ocasiones —especialmente durante la visita del coronel José Antonio Remón a San Salvador a principios del otoño de 1952 y durante la visita del Canciller José Ramón Guizado a la capital de los Estados Unidos a principios de abril de 1953— su ferviente deseo de ingresar en la ODECA, ahora en el lugar que desempeñaba Guatemala. Que la ODECA continúe su existencia es halagüeño y que gradualmente vaya perfeccionándose es encomiable. Pero que el ingreso de Panamá en la organización subregional, mientras subsistan las presentes condiciones políticas y económicas en ese país, mientras no se esclarezca el primer artículo transitorio de la Carta y mientras no se revisen los considerandos y los propósitos de la Organización, sea recomendable. . . , ¡esa es otra cuestión enteramente! Convendría meditar la conveniencia de invitar a Belice, previa desvinculación política del Reino Unido, a que ingresara a la Organización y que tomara el puesto que está por tomar la República de Panamá.

En síntesis, la Carta de San Salvador es un tratado multilateral "constitutivo" simple. Cuenta únicamente de veintidós artículos y dos disposiciones transitorias. El documento es muy modesto si se le compara con la Carta de las Naciones Unidas, que consta de 111 artículos, y con la Carta de la Organización de Estados Americanos, que consta de 112 artículos. La organización de Estados Centroamericanos es una respuesta parcial e imperfecta a los ideales unionistas centroamericanos. No es federación, ni es confederación. Y como organización internacio-

nal ya se ha visto que adolece de graves omisiones y comisiones, que es necesario enmendar para que la Organización funcione debidamente y llene las aspiraciones de los pueblos y de los gobiernos istmeños. Es de desearse y esperarse, para bien de Centro América y consuelo del Continente, que los gobiernos centroamericanos canalicen sus esfuerzos por los senderos de la unión política y la recuperación económica de sus pueblos, para contribuir, de esta forma, a la paz, la seguridad y el progreso del hemisferio occidental.

UNA CONSTRUCCION, UNA DESTRUCCION

A comienzos del año de 1894, alrededor de una mesa de café, en la ciudad de Buenos Aires, se reunían en pláticas diarias cinco personas de sectores y actividades sociales distintas, pero unidos por una preocupación común: la que derivaba de los nuevos aspectos que la realidad social y política argentina estaba ofreciendo y uno de cuyos síntomas más inquietantes era la formación de un proletariado que se iba gestando en el desamparo más absoluto, al impulso del desarrollo económico del país en crecimiento.

La Argentina, gobernada desde su organización al promediar el siglo XIX por una oligarquía ganadera y latifundista, había abierto las puertas del país a una inmigración europea que llegaba atraída por los anuncios de una riqueza virgen que se decía prodigiosa y que se avizoraba en los feraces campos cruzados por enormes ríos y en sus nuevas ciudades en formación. El aporte inmigratorio fué engrosando año tras año las filas de un proletariado obrero y campesino que fué integrando, pausadamente, los cuadros sindicales que surgían a la acción con una precaria orientación doctrinaria y carentes de todo apoyo y defensa en sus luchas iniciales. Esta circunstancia fué la que hizo pensar a aquellos cinco hombres idealistas —dos médicos, un escritor, dos obreros— que lo que más urgentemente podía hacerse para enfrentarse a ese problema vivo, era, como primera etapa, la fundación de un periódico que fuera tribuna de ideas y línea de orientación en la lucha social.

Así fué como nació "La Vanguardia", el 7 de abril de 1894, en cuya primera edición diría: "Venimos a representar en la prensa, al proletariado inteligente y sensato. Venimos a fomentar la acción política del elemento trabajador argentino y extranjero, como único medio de obtener esas reformas (sociales). Venimos a combatir todos los privilegios. Todas las leyes hechas por los ricos en provecho de ellos mismos, no son más que medios de explotar a los trabajadores, que no las han hecho".

La dirección del periódico fué confiada al que había sido el más fervoroso inspirador de la idea: el doctor Juan Bautista Justo. Con 29 años de edad, el maestro Justo era ya un notable catedrático de la Facultad de Medicina, que había hecho sus estudios en la Sorbona y que se señalaba como uno de los más brillantes cirujanos de su tiempo.

Dueño de una inteligencia singular, se había formado una sólida cultura social y política. Conocedor a fondo de la lengua alemana, hizo la primera traducción al español de *El Capital* de Marx, hecho que informa de su sólido conocimiento del marxismo. Estudioso de la historia, fué el primero que en Argentina —como Sarmiento desde otro punto de enfoque— supo explicar el proceso de su desarrollo político y económico a la luz de doctrinas que en América estaban apenas floreciendo. Un hombre de ciencia, un pensador, impregnado de un espíritu humanista, colocado sobre la realidad viva de su país, quiso ser actor en el drama de su tiempo y eligió el camino que parecía más alejado de su posición universitaria y social: la de la lucha oscura y sencilla en favor de las clases desheredadas. Para cumplirla recurrió, en primer término, a su tarea de médico ofrecida generosamente a los enfermos más humildes; al trabajo silencioso en su periódico de ideas; a la acción educativa en los medios obreros a los que acudía noche a noche a dictar clases sobre higiene y medicina, sobre economía y política, sobre socialismo y educación.

"La Vanguardia" pudo surgir porque él y sus cuatro compañeros de empresa aportaron los primeros fondos —de sus honorarios en la cátedra, de sus jornales de trabajo los otros— para sostenerla. Hombres y mujeres de distintos gremios obreros colaboraban en la tarea de distribución en las fábricas y en las barriadas proletarias. Suscripciones populares, desde el comienzo aseguraron su aparición y muy poco después se obtuvo la solidaria aportación constante de obreros, maestros, empleados, con una emisión de 25,000 obligaciones de dos pesos cada una que fueron totalmente suscritas.

Dos años después —el 28 de junio de 1896— los grupos obreros que fueron formándose en todo el país bajo la inspiración doctrinaria de La Vanguardia, se reunieron en Congreso Constituyente del Partido Socialista Argentino, cuya acta de fundación fué una declaración de principios que es toda una exposición de doctrina pura aplicada a la realidad del país en desarrollo. Inspirada en los principios del socialismo humanista, esa Declaración fué la guía de la acción de aquel partido político nacido a la lucha en momentos difíciles de la vida argentina. Hecho insólito entonces —y ahora— pretender cumplir una tarea política en América, ajustada a principios e ideas.

Desde entonces el Partido y el periódico La Vanguardia, que pasó a ser su órgano oficial, cumplen la tarea heroica de ir penetrando en el ambiente cerrado de una sociedad integrada en buena parte por voraces hombres de empresa y comerciantes, ganaderos y terratenientes, industriales primitivos, que oponían al avance del progreso social y a la conce-

sión de las más leves protecciones para el hombre de trabajo la misma cerril oposición que un siglo antes se oponían en Europa a las primeras demandas obreras. Totalmente ausente el concepto de justicia social, de retribución del esfuerzo del trabajador con un mínimo de honestidad, el crecimiento vertiginoso que a fines del siglo iba experimentando la Argentina, hacía más dramática la necesidad de una lucha por las conquistas sociales de amparo al trabajador de las ciudades y de los campos. Por esos años inician también su acción tesonera y agresiva, los grupos sindicales de orientación anarquista, que llegan a tener en la primera década de este siglo una influencia extraordinaria.

El Partido Socialista expone desde su nacimiento una interpretación nueva de la historia argentina. Maneja elementos desconocidos hasta entonces en el estudio del desarrollo económico, social y cultural del país. Por eso bajo sus principios se agrupan los hombres que más significaron en la vida intelectual de aquellos tiempos. Al lado de los núcleos obreros se alistaban brillantes figuras de escritores, de estudiosos, de profesionales, que unían sus esfuerzos en aquella empresa idealista de tan largos alcances. Con el maestro Justo trabajaron en las primeras faenas del Partido, Nicolás Repetto, Alfredo L. Palacios, Enrique Dickmann, José Ingenieros, Leopoldo Lugones, Mario Bravo, Antonio Piñero, Alicia Moreau, Enrique del Valle Ibarlucea, y centenares más que cumplían su acción al lado de grupos sindicales que fueron extendiéndose por todo el país. "Con nosotros empiezan para el pueblo de este país, las prácticas de discusión y libre examen; el pueblo no acostumbrado a pensar, sino a creer, empieza a tener opiniones propias. El movimiento socialista es autónomo, no reconoce jefe", escribía el fundador del Partido en 1897. Es decir, con estas simples palabras definía cuál debía de ser la moral política que más necesitaba América en aquellos años y sigue necesitándola medio siglo después: la de regirse por el impulso de las ideas, liberarse de los dogmas y las consignas que deprimen y anulan al hombre, enseñar a los grupos obreros a conducirse en la vida social y política sin jefes ni "leaders", que determinan aquí y en todas partes la orientación totalitaria en los medios sociales, camino fácil para la anulación definitiva de la conciencia del individuo.

No es difícil comprender cuál sería el ambiente social y político de Argentina a fines de siglo, conociendo cuál era la situación de cada uno y de todos los demás países de América en esos tiempos, y que en buena parte persiste en los días que vivimos. La herencia de la Colonia en ideas, costumbres, instituciones, no había permitido aún a nuestros pueblos avanzar en su proceso ideológico. El liberalismo político en auge por aquellos tiempos en nuestras clases dirigentes, no iba más allá de un "laisser-faire" aparente, que por lo menos prestaba suficiente garantía

de estabilidad a las clases poseedoras, como para poder cumplir sus planes de expansión a costa de las multitudes productoras. El estado ideológico de aquella sociedad puede señalarse con la referencia de que en 1904, al incorporarse al Parlamento argentino el primer diputado socialista de América, el doctor Alfredo L. Palacios, a los 24 años de edad, fué impugnado su diploma por algunos diputados representantes de la oligarquía conservadora, afirmando que "era una afrenta para el Congreso Nacional la incorporación de un joven revolucionario con ideas disolventes".

Y fué ese joven revolucionario que desde su banca de diputado arrancó al Parlamento argentino las primeras leyes de protección al obrero, a las mujeres y a los niños, que fueron anticipo en la legislación social de todo el Continente. Y fué también el doctor Palacios —es bueno recordarlo— quien desde entonces encabezó todo un movimiento de lucha antiimperialista, inteligente, insobornable, sin alteraciones ni contramarchas, y en la que se ha mantenido sin descanso hasta el presente pugnando, desde la tribuna parlamentaria y callejera, en el libro y en la cátedra, en movimientos organizados que hizo extender desde sus comienzos por toda América, por la defensa de la integridad de nuestros pueblos amenazada constantemente por la acción avasalladora y destructiva de los imperialistas capitalistas.

Fué en verdad toda esa acción del socialismo una verdadera revolución que se inició por aquellos fines de siglo y avanzó con las décadas del XX. La conquista de conciencias con las herramientas de la educación y el intercambio de ideas, no era fácil. Se vivía bajo la técnica de la "política criolla" que cumplía la imitación más falsa de la democracia en un régimen de dominación de los grupos dirigentes, de caudillaje ignorante y agresivo, de gobierno por y para los grupos poseedores, de entrega del país a monopolios extranjeros que iniciaban por aquellos años los primeros avances de su política de dominación. Pese al liberalismo de esa clase dirigente, la Iglesia ejercía su poder ineludible en las altas esferas de la sociedad y en los medios populares. El ejército, factor decisivo en nuestra vida política, era la muralla más inexpugnable para el desarrollo de las nuevas ideas y su fuerza se opuso siempre a los movimientos obreros que pugnaban por sus reivindicaciones más elementales.

Los integrantes del Partido Socialista cumplieron su cometido con fervor de evangelizadores. En el amplio territorio del país, fueron diseminándose los "centros socialistas", la base de todos los cuales era siempre una modesta biblioteca, abiertos así bajo la sorpresa de pueblos y de aldeas que desconocían ese medio de atracción política. Por esos pueblos y esas aldeas cumplían su magisterio, en constante peregrinación,

los miembros del Partido. Debían arrostrar la lucha, siempre dispareja, muchas veces cruenta, con los grupos dirigentes que querían impedir la penetración de una doctrina que pretendía socializar los medios de producción y en particular la posesión de la tierra, que reclamaba para los obreros las mejoras más avanzadas; que exigía al Estado normas económicas, financieras, educacionales, sociales, que significaban una alteración de fondo en la concepción capitalista y reaccionaria de la clase gobernante. Contra ese Partido, pues, fué natural que el Gobierno opusiese siempre su fuerza poderosa. El socorrido "estado de sitio" —que significa la anulación de todas las garantías individuales que consagran la Constitución y las leyes— fué aplicado cada vez que una lucha obrera exigía con violencia el cumplimiento de justicia. En 1902, ya La Vanguardia es clausurada por primera vez y en hojas clandestinas se seguía publicando para hacer llegar a los grupos obreros la información alentadora sobre sus movimientos reivindicatorios. En 1905, otra clausura sorprende a La Vanguardia convertida en periódico diario, milagro cumplido gracias al aporte del 50% de los sueldos del primer diputado doctor Palacios, procedimiento que se aplicó siempre con todos los representantes del Partido en el Congreso o en las Legislaturas de provincia. En ese año se produjo la tercera clausura del diario y la persecución de los dirigentes del socialismo y también en esa oportunidad la circulación clandestina de La Vanguardia anunciaba a los amigos: "Si hemos de mantenernos fieles a lo que es ya una hermosa tradición en el movimiento obrero argentino es preciso que en éste como en anteriores "estados de sitio" burlemos los propósitos del Gobierno manteniendo la organización de nuestras sociedades gremiales". Y el mismo episodio de circulación clandestina se produce en 1909 cuando una huelga obrera en la que actuó preponderantemente el Partido Socialista, provoca la clausura del diario y el encarcelamiento de sus dirigentes. Un año después, en la brillante celebración del primer centenario de la independencia argentina, la imprenta del diario fue destruída e incendiada por hordas llamadas "nacionalistas", integradas por jóvenes de familias ricas, que precedieron en algunos años las técnicas fascistas de tiempos más actuales. Una suscripción popular hizo que muy pronto renaciera el órgano del socialismo y en 1913 nuevos aportes obreros y las dietas de nuevos diputados, permitieron establecer una nueva imprenta y fortalecer la acción partidaria a través del diario.

Por esos años ya son varios centenares los Centros y bibliotecas socialistas diseminados por toda la república que siguen cumpliendo su labor educativa y política. Su acción la cumplen distribuyendo millares de libros y folletos que son cartillas de educación social; con grupos teatrales, coros obreros, periódicos culturales, centros de estudios sociales

y económicos, ciclos de conferencias públicas que reúnen millares y millares de obreros y campesinos que escuchan sorprendidos un nuevo verbo que los llama a la lucha para su propia liberación.

El Partido se fundó sosteniendo el principio que la clase obrera necesitaba el instrumento político que fuera el coadyuvante de la acción sindical para exigir de las clases gobernantes la satisfacción de sus exigencias. Impuso así un nuevo ritmo a la vida argentina y le proporcionó una nueva manera de actuar a la colectividad, estimulando la formación de un espíritu de clase en las masas trabajadoras para acentuar la posibilidad de lucha de cada grupo en su esfera. Impuso a la política nuevas normas, estableciendo como principal exigencia la de una conducta moral intergiversable en la vida privada y pública de la colectividad.

En 1912 la sanción de la ley electoral Sáenz Peña significó una verdadera transformación en la vida del país, porque al hacer cambiar de manos el gobierno de la República permitiendo la asunción del poder por un partido de estricta clase media, que fué a sustituir a la oligarquía terrateniente, provocó un cambio, que sin llegar a la raíz de las estructuras fundamentales, alteró el mecanismo económico y social. El partido triunfante —el radicalismo— tuvo en ese momento la posibilidad de realizar una auténtica revolución desde el Gobierno, transformando a fondo la organización económica del país, las relaciones sociales y la vida política. No supo hacerlo y actuó en la periferia de las cosas, sin favorecer transformaciones que hubieran asegurado un destino distinto a la nación. Renunció a su obligación histórica y fracasó en el cumplimiento de una misión que el país le había impuesto. Tras catorce años de ejercicio del poder, el radicalismo entró en proceso de descomposición y el predominio de bajos intereses de los nuevos grupos dirigentes lo llevaron a una decadencia que no supo dominar. En agosto de 1930, desde las bancas del Congreso, el diputado socialista Nicolás Repetto, pronunció un discurso histórico llamando al Presidente Irigoyen al cumplimiento de una obligación ineludible: la de escuchar el clamor del país que exigía un cambio de rumbo para salvar el destino de la democracia incipiente. "Se escuchan en las calles ruidos de armas que presagian días trágicos para la República", dijo el doctor Repetto en aquella ocasión con voz profética, que de haber sido escuchada se hubieran ahorrado al país décadas de ignominia. Pero el radicalismo no escuchó: cegado por la concupiscencia, la mediocridad, la falta de ideales de los hombres que rodeaban a Irigoyen —víctima de sus propios colaboradores— fué desalojado del poder por la revolución militar del 6 de septiembre de 1930.

Epocas muy duras vivió el país en este último cuarto de siglo, después de aquel cuartelazo. El Partido Socialista prosiguió su lucha cons-

tante, serena, orientadora. En muchas ocasiones, las masas populares le dieron su apoyo decidido en las pocas justas electorales correctas que fueron produciéndose alternativamente, acordándole grandes mayorías particularmente en la capital de la República, lo que le permitió cumplir una labor parlamentaria de una calidad y un valor no negado ni por sus más encarnizados enemigos. Su lucha contra los gobiernos militares que desde 1930 estuvieron apoyados siempre por las fuerzas y los partidos conservadores, fué implacable. Sus dirigentes fueron muchas veces encarcelados y procesados; La Vanguardia volvió a ser clausurada muchas veces; el Partido atacado en sus sedes; muchos de sus afiliados asesinados en las calles, en las plazas públicas, en luchas políticas y obreras, que fueron constantes, sin descanso. Sin embargo, continuó en la misma línea de acción, pugnando por la defensa de la clase trabajadora, por la defensa de la libertad, en contra de los monopolios nacionales y extranjeros que tuvieron casi siempre bajo su tutela el control de la función gubernativa. No se detuvo ante las dictaduras más brutales y a todas ellas las denunció en todo momento y por todos los caminos.

Por los años del 20 de este siglo, otra suscripción popular quiso testimoniar públicamente el apoyo que los sectores de trabajo manual e intelectual prestaban a la obra del socialismo. Con ella se hizo posible la construcción del hermoso edificio para la Casa del Pueblo que se levantaba en la avenida Rivadavia, a tres calles del Congreso Nacional. Edificio severo, majestuoso, albergaba en el subsuelo la imprenta de La Vanguardia —diez linotipos, dos rotativas, varias planas, taller de fotograbados—, uno de los más modernos talleres gráficos de Buenos Aires. En el primer piso, la redacción del periódico; en el segundo, la gran Biblioteca Obrera Juan B. Justo —80,000 volúmenes, colecciones valiosas, gran hemeroteca con archivos de valor incalculable sobre los movimientos sociales y políticos producidos durante casi un siglo. En el tercer piso, gran salón de actos, oficinas de los grupos gremiales, obreros, juveniles, femeninos, las oficinas del Partido. Todo esto era un monumento auténtico al esfuerzo creador de los grupos más nobles del proletariado argentino, de sus grupos intelectuales, universitarios, maestros, estudiantes, agrupados en una organización política que luchó por la liberación material y espiritual de las clases oprimidas durante más de medio siglo, que pugnó por la socialización de los medios de producción, que combatió despiadadamente a todos los imperialismos, a todas las fuerzas regresivas —que como el ejército, la iglesia, las organizaciones defensoras del capitalismo, tuvieron en su mano el manejo directo o indirecto de la cosa pública, retrasando el avance del país durante muchas décadas.

Después de 57 años de acción ininterrumpida bajo esas normas, con esos ideales, en la noche del 15 de abril de este año, unos grupos de individuos, dirigidos por quien sabe qué impulsos y que consignas, asaltaron la Casa del Pueblo, robaron archivos, prendieron fuego a la biblioteca, a la imprenta, al edificio todo, convirtiéndolo en cenizas. Sólo quedó en pie, como un símbolo, en el solar cubierto de escombros, un busto en mármol de Sarmiento, el que dijera hace un siglo a los secuaces de Rosas, "Bárbaros, las ideas no se matan".

La destrucción ha sido un signo de estos tiempos. Pero ha sido destrucción de construcción material. Lo otro, lo creado en espíritu, en ideas, en enseñanzas, en moral civil, eso no ha caído. Tal vez todo eso haya salido fortalecido, alentado nuevamente por el fuego destructor y creador.

De todos modos es bueno que en América y en el mundo se conozca esa construcción —1894—, y esa destrucción —1953.

Jesús MEDINA HOSTOS.

Aventura del Pensamiento

HEIDEGGER: ¿EXISTENCIALISTA?

J. SÁNCHEZ MACGREGOR

La condición del hombre que con el tiempo se desvía hacia un mundo interior sólo puede ser, o bien muerte perpetua, si quiere mantenerse a sí mismo en aquél, o bien —si la naturaleza lo empuja a la vida—, un esfuerzo para resolver los rasgos negativos del mundo existente, con objeto de encontrarse a sí mismo en él y gozar de la existencia, con objeto de poder vivir.

HEGEL

1. *El ser, tema fundamental de la filosofía*

Si abrimos el opúsculo *Was ist Metaphysik? (Qué es la Metafísica?)* por la página 43 (5ª edición aumentada) leeremos lo siguiente:

"...el ser no es ningún producto del pensar. Antes al contrario, el pensar esencial es un acaecimiento propio del ser".

¿No significa declarar que lo primero y primordial es el ser y lo segundo y derivado el pensar? ¿No es ésta la posición materialista? Para resolverlo veamos de cerca qué entiende Heidegger con los conceptos de "ser" y de "pensar esencial", que desempeñan un papel básico en su producción de las dos últimas décadas.

Sin meternos en laberintos podemos acordar que el concepto de "ser" designa para el materialista la naturaleza, lo "dado" como contenido sensible o totalidad que "es" fuera del hombre y antes que él.

Heidegger, desde luego, no coincide con este modo de entender el ser. No puede coincidir. Después de todo es discípulo de Husserl y detrás tiene toda la tradición idealista. Empieza su obra capital diciendo que hay que "hacer de nuevo *la pregunta*

que interroga por el sentido del ser". Indica, en seguida, que incluso se ha perdido la perplejidad ante la incomprensión de lo que es el ser. Y añade: "así es cosa, pues, de empezar, ante todo, por volver a despertar [1] la comprensión para el sentido de esta pregunta". En este párrafo introductorio señala Heidegger una "pérdida": el hombre ya no se asombra de no comprender el ser; se ha familiarizado con su incomprensión. Esta "pérdida" de la perplejidad ontológica y la intención de subsanarla se ve determinada a su vez por una cierta comprensión del ser que el autor existencialista llama "preontológica", es decir, no fundada. En efecto, me parece que del texto citado y de la introducción del libro mencionado, así como, en general, de todos aquellos pasajes de *Sein und Zeit,* en que se refiere al ser, se deduce que Heidegger *lo comprende en el modo de la incomprensión,* con lo cual se atiene al criterio idealista. No otra cosa creo que signifique aceptar, como lo hace, la Ontología escolástica con sus tres "prejuicios", según los llama: la "universalidad" del ser, su "indefinibilidad" y su comprensibilidad inmediata. Ese comprender (permítaseme repetir en gracia al lenguaje heideggeriano) la incomprensión del ser tradicionalmente idealista queda enunciado de la siguiente manera:

"El ser, tema fundamental de la filosofía, no es el género de ningún ente, y sin embargo toca a todo ente. Hay que buscar más alto su 'universalidad'. El ser y su estructura están por encima de todo ente y de toda posible determinación de un ente que sea ella misma ente. *El ser es lo* transcendens *pura y simplemente".* [2] *

El ser y el tiempo no es sino la exégesis del "horizonte" de toda pregunta por el ser; y como ese "horizonte" es el tiempo, el cual, a su vez, constituye la vida humana (según Heidegger la temporalidad es el sentido de la "cura" —Sorge— y ésta ya veremos lo que significa), será la vida humana, mistificada bajo

---

[1] La "repetición", *Wiederholung,* que dice Heidegger en lenguaje kierkegaardiano.

[2] *El ser y el tiempo,* traducción de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, p. 44.

* De atenernos a este planteamiento tendríamos que suspender la investigación, pues el ser sería lo indeterminable e indefinible. Pero como hay un recorrido heideggeriano en pos de ciertas determinaciones y ciertas definiciones, que de acuerdo con su criterio no serían entitativas, —recorrido antidialéctico, por excelencia— ¿qué de extraño que a pesar de que Heidegger jure por el ser en general descubramos *ciertos contenidos?*

el nombre de *Dasein,* "ser ahí", la que ocupe la atención de Heidegger a lo largo de su voluminoso libro.

Por tanto, la cuestión del ser *(Seinsfrage)* queda pendiente para la tercera sección de la obra que habría de intitularse: *El tiempo y el ser.* Como es sabido esta sección no se ha publicado.[3] Heidegger sintió que era imposible hablar del ser, apresarlo en conceptos.[4] Sin embargo, mucho se ha insistido en que los escritos posteriores a *La esencia de! fundamento* —preludiados por *¿Qué es la Metafísica?*— equivalen a esa "imposible" segunda parte.[5] En efecto, se puede hallar principalmente en el *Epílogo* de 1943 a *¿Qué es la Metafísica?* y en la *Carta sobre el "humanismo"* de 1946 un claro indicio de lo que es el ser para Heidegger. Y en *Sein und Zeint,* además del pasaje anterior, se puede desglosar otro:

"Ser —no entes— sólo lo 'hay' hasta donde la verdad es. Y la verdad sólo *es* hasta donde y mientras el 'ser ahí' es. El ser y la verdad 'son' igualmente originales. Lo que signifique: el ser 'es', el ser, que debe distinguirse de todo ente, es cosa que únicamente puede preguntarse en concreto una vez aclarados el sentido del ser y el alcance de la comprensión del ser en general".[6]

En este pasaje se sostienen cuatro ideas de importancia:

1ª—Una cosa es el ser, y otra el ente.

2ª—El ser y la verdad se implican mutuamente, o como acostumbra decir el Dr. Gaos recordando a Ortega, se "complican".

3ª—Que a su vez la verdad implica al "ser ahí", es decir, que no se concibe independientemente del hombre.

4ª—Que hay que esclarecer primero el sentido del ser y el alcance de la comprensión del ser en general.

El primer punto lo reitera en sus escritos posteriores. En la *Carta sobre el "humanismo"* dice, v. gr.:

". . .el pensar debe primeramente llegar a decir el ser en su verdad en vez de explicarlo como un ente por medio de otros entes".

---

3 Curioso es que tampoco se publicó en vida de Husserl la segunda parte de las *Ideas.* Hasta ahora aparece en la *Husserliana* (obras completas).

4 Cfr. *Carta sobre el "humanismo",* en la revista *Realidad,* núm. 7, p. 15, Buenos Aires.

5 El Dr. Gaos, que ha hecho de su estudio de Heidegger un apostolado, ha sostenido esta opinión entre nosotros.

6 *El ser y el tiempo,* ed. cit., pp. 263-4.

El concepto de "ser" como totalidad (que no es sino en razón de los entes o fenómenos que la integran y que no *vale* sino por el grado progresivo de conocimientos que de él se alcanza, a través de los entes) se encuentra en Heidegger considerado como ente. No se ve por qué tenga que ocupar el ser un plano distinto al de los entes, cuando el mismo Heidegger reconoce que

". . . el ser nunca se esencia *(west)* * sin el ente, así como un ente no es sin el ser".[7]

Ser y ente son pues correlativos y, en cierta medida, equiparables al todo y a las partes. Pero, claro, asegurar semejante concepción (más que concepto) del ser, está reñido con el talento y el talante idealista. Mejor se prefiere buscar gatos negros inexistentes, en un cuarto oscuro.

En el segundo aserto se nos dice que el ser y la verdad son *gleichursprünglich,* igualmente originarios, que sólo hay "ser" en tanto que la verdad es. ¿Qué clase de relación es ésta? ¿Es una "complicación"? ¿Una correlación? Al final del capítulo VII de *La esencia de la verdad* se puede leer que el "estado de resuelto para y por el misterio. . . desemboza el fundamento de la articulación de la esencia de la verdad con la verdad de la esencia". Si como se indica después (al final del capítulo VIII) "bajo el concepto de 'esencia' la filosofía piensa el ser", lo que dice Heidegger aquí es lo mismo que en el pasaje anotado antes, y que repetirá también en el *Epílogo* de 1943, a saber:

"la verdad del ser se esencia *(west)* en el ser de la verdad".[8]

Lo conducente sería, pues, precisar la naturaleza del enlace entre la verdad y el ser, determinando el contenido de cada uno de esos conceptos. El tercer punto depende del esclarecimiento que tenga el segundo, y en lo que respecta al cuarto, creo que cuando Heidegger habla de la previa elucidación del sentido del ser como requisito de la verdad ontológica, se refiere al sentido

---

* Traducimos este *west* (de nuevo cuño a partir de *La esencia de la verdad*) con el neologismo *esenciarse,* tomando en cuenta el elemento de ser ambos verbos: *Wesen* = οὖσα = esse-ntia, por lo tanto, esenciarse = serse.

7 *Was ist Metaphysik?, Nachwort,* p. 41, Vittorio Klostermann, Frankfurt, a. M.

8 Ya empieza a descollar la afición de nuestro autor por los juegos de palabras, más o menos fundados, y, sobre todo, su afán de repetir lo mismo con diferentes vocablos, dando la impresión de que se refiere a cosas distintas, lo cual equivale —según observación del maestro Gaos— a multiplicar los entes sin necesidad.

del ser del *Dasein,* el cual, también, condiciona "el alcance de la comprensión del ser en general". Como este punto nos coloca de lleno frente a la "analítica existenciaria", es preferible abordar las tres primeras cuestiones con todo lo que encierran de material para la cuestión del ser en Heidegger.

2. *El acceso a lo ente. - El problema de la verdad. - La nada*

HEMOS ganado ya el primer acceso a nuestro tema: para el metafísico de Friburgo hay ente, "ente en total" y ser, en ese orden ontológico que constituye un itinerario axiológico, a pesar de Heidegger, de lo menos valioso, que es el ente, hasta lo más valioso, que es el ser.

a). Con respecto a los entes, adelantaremos que se les considera, o bien de la clase del "ser ahí" *(daseinsmässig),* o bien como no teniendo la forma del "ser ahí" *(nichtdaseinsmässig).* Estos se dan inmediatamente como "ser a la mano" *(Zuhandensein),* es decir, como útiles. El hombre descubre al utensilio, no de una manera teórica, sino activa, práctica. Utilizándolos se conoce a los útiles, manejándolos y no contemplándolos. Está, además, el *Vorhandensein,* "ser ante los ojos", que es el ente-*objeto,* en el pleno sentido de la palabra, descubierto como dato "teórico".

Por lo que atañe al *Dasein,* que será estudiado, sobre todo en cuanto *Mitdasein,* en el capítulo IV, su conocimiento es inmediato y directo, según Heidegger, ajeno a toda "teoría"; un conocimiento existenciario, ontológico, en el caso de su analítica; existencial, óntico y preontológico, en el caso del conocer cotidiano. Pero en ambos se trata de apresar el propio ser que se escapa cual hemorragia (Sartre).

b). Sigue dentro de la jerarquía ontológica heideggeriana, el "ente en total", la *physis* de los presocráticos, el ser natural y el ser social, el *mundo* que se dice sencillamente, en fin, el conjunto de todo lo que es. Desde luego que para Heidegger mundo y ente en total no son conceptos equivalentes. Ya veremos qué es "mundo". En cuanto a lo que entienda por *Seiendes im Ganzen,* es algo que no se ha aclarado lo suficiente y quizá nunca se aclare. En cambio, el acceso a él ha sido explicado. Examinemos los capítulos V, VI y VII de *La esencia de la verdad,* así como *Was ist Metaphysik?* En aquélla se dice:

"La revelación del ente en total no coincide con la suma de entes conocidos efectivamente".[9]

Si Heidegger ya había distinguido el ser del ente, ahora discierne el ente en su conjunto. Al operar esa distinción se entifica y se SUSTANCIALIZA lo que en realidad no es sino una dimensión lógica; hablando en términos kantianos: se hace constitutivo un concepto regulativo. Por lo que se comienza a ver que el antisustancialismo de Heidegger es ABSTRACTO, a fuer de separado de la práctica científica e histórica, y que por ello se transforma en su contrario. "Pensar como 'idea' el todo del ente" (o sea, como concepto regulativo) es situar el problema en un plano lógico-formal. De acuerdo. Pero ¿qué no serán la ciencia y la historia —praxis— las que proporcionen la salida a lo concreto, las que sitúen el problema en un plano entitativo, constitutivo? Heidegger diría que eso es "caer" del ente en su conjunto al ente particular. Es que concibe aquél con entidad propia. No debe extrañar entonces que se pregunte azorado:

"¿Cómo vamos a hacer nosotros —seres finitos— que *el todo* del ente sea accesible en sí mismo, en su omnitud, y, especialmente, que sea accesible para nosotros?" [10]

Y claro que al repudiar, como desvirtuador, el planteamiento científico del problema de la totalidad del ente, repudiará también —a priori— cualquier tipo de acceso intelectual —*via rationis*— al mismo:

"Cierto que nunca podemos captar absolutamente el todo del ente; no menos cierto, es, sin embargo, que nos hallamos colocados en medio del ente, que, de una u otra manera, nos es descubierto en totalidad. En última instancia, hay una diferencia esencial entre *captar el todo* del ente en sí y *encontrarse* en medio del ente en total. Aquello es radicalmente imposible. Esto acontece constantemente en nuestra existencia".[11]

Este *encontrarse (Sichbefinden)* es el existenciario de *El ser y el tiempo* que descubre —en un estado de ánimo *indefinido* que fundamenta, según Heidegger, los sentimientos y emociones— la facticidad (contingencia) del "ser ahí".

---

[9] *Vom Wesen der Wahreit,* VITTORIO KLOSTERMANN, Frankfurt a. M., p. 18.

[10] *¿Qué es Metafísica?,* p. 29, versión española de X. Zubiri, "El Clavo Ardiendo", ed. Séneca, México.

[11] *Op. cit.,* p. 30 (en la 5ª edición alemana, que tengo a la vista, no hay subrayados. V. pp. 27-8).

¿Y cuándo nos encontramos con la totalidad del ente? En el aburrimiento, en el *tedium vitae*. "Este no es el que sobreviene cuando sólo nos aburre este libro o aquel espectáculo, esta ocupación o aquel ocio. Brota cuando "se está aburrido". El aburrimiento profundo (hastío, tedio) va rodando por las simas de la existencia como una silenciosa niebla y nivela a todas las cosas, a los hombres, y a uno mismo en una extraña in-diferencia. Este aburrimiento (hastío) nos revela el ente en total".[12]

Heidegger le confía a un estado de ánimo vago, o mejor, a una sensación, la tarea de hacernos conocer, no la totalidad de lo que existe, pues esto es imposible, sino una totalidad vaga y anodina no menos que el sentimiento que la descubre. El aburrimiento supone, por lo general, una falta de interés. Cuando algo no interesa, fastidia. Ese "hastío profundo" de que habla Heidegger debe manifestarse ante *algo*. Uno no "está fastidiado" nada más porque sí. Hastía la vida, concretamente, mi vida. Y eso porque no se vive como se debiera; porque la vida, en general, se nos aparece hueca y "sin valor". Es entonces que acomete el *tedium vitae* y sobreviene el naufragio de todo lo que existe en esa "extraña in-diferencia" *(Gleichgültigkeit)*. El ente en total aparece, sí, pero como una viscosidad entrañable e infinita, densa e imperceptible, al mismo tiempo, transparente y opaca, liviana y pesada, siniestra y acogedora; como una masa aparentemente *neutra* que aplasta y a la vez levanta. Es una revelación, pues, con signo negativo, a pesar de las apariencias, idéntica al estado de ánimo que la suscita. El hastío abruma como una condena inmerecida. Pero sólo lo siente quien no alcanza a percibir el sentido de la existencia, o quien, como Heidegger, lo interpreta en forma desnaturalizada. La verdadera naturaleza de la revelación del ente en total por el hastío, se descubrirá cuando se vea la concepción heideggeriana de la existencia. Se sentirá hastiado de la vida —¿ocasionalmente?—, caerá en los abismos del tedio, quien, sin comprender las palpitaciones de la época, se incline al marasmo de la inacción identificándose, además, con las clases que dan la espalda a la historia. El heideggeriano estado de ánimo revelador está condicionado por la crisis de una sociedad y el angostamiento de *una* forma de vida.

Lo comprobamos plenamente cuando añade:

---

[12] *Op. cit.*, p. 31.

"Otra posibilidad de semejante patencia (del ente en total) se ofrece en la alegría (júbilo) por la presencia de la existencia —no sólo de la persona— de un ser querido".[13]

El júbilo por el "ser ahí" (existencia) de una persona amada libera la totalidad de lo que es. El pecho se agita, las cosas resplandecen con brillo nuevo, se descubre el mundo, *todo* parece color de rosa. El júbilo expansiona y enriquece; el fastidio aplana y empobrece. La alegría es contagiosa, un factor de sociabilidad y unión; el *tedium vitae* aísla, es un motivo de soledad o una soledad de motivos.

La alegría a que se refiere Heidegger es suscitada por el ser amado. ¿Por qué no la alegría de vivir? Esta se desprendería de la vida misma, de las posibilidades de disfrute que ofreciera, posibilidades que una sociedad dividida en clases antagónicas regatea para la mayoría. No puede ser la alegría de vivir, ni una vida alegre, placentera, la que proporcione el acceso a la totalidad de lo ente, porque lo impide la experiencia heideggeriana, que es la experiencia de la crisis, lo impide el hecho de que para Heidegger no hay, en principio, vida humana placentera. La experiencia de la alegría es, en Heidegger, ocasional; no constituye el carácter de una persona, su modo de ser alegre, sino que figura como *Grundgeschehen,* acontecimiento radical de nuestro "ser ahí", gozo repentino y pasajero, que, dependiendo de la "particularidad" de un amor, abre las puertas del todo entitativo. Que se haga referencia únicamente al descubrir de *tal* alegría, delata la habitual contracción de la mentalidad pequeñoburguesa, que, aposentada en lo particular, no tiene posibilidades de alegrarse radicalmente ante algo que desborde los recatados límites de su sensibilidad habitual, digamos por alguno de los fastos que han conmovido a las masas (v. gr.: la terminación de la segunda guerra mundial; la conquista del poder por un partido popular, la entrada de un ejército liberador, etc.).

Si se condena a la razón al escoger ciertos estados de ánimo como vías de "conocimiento" de lo ente ¿qué de extraño que también se pase a cuchillo a la ciencia? En el capítulo V de *La esencia de la verdad* escribe:

"Ahí en donde el ente es poco conocido del hombre y no es captado más que rudimentariamente por la ciencia, la revelación de lo ente en total puede afirmarse de manera más esencial

[13] *Ibidem.*

que ahí en donde lo conocido y siempre cognoscible se vuelve inagotable para la mirada, que ahí en donde nada resiste al celo del saber, cuando la capacidad técnica de dominio de las cosas gesticula interminablemente".

Al retirarle su apoyo a la ciencia e inclinarse por un conocimiento rudimentario, parece querernos decir que la vida primitiva favorece la revelación de lo ente. Del mismo pasaje se deriva uno de los temas principales de la producción última de Heidegger: que hay, ordinariamente, una cierta dificultad en el "conocimiento" de lo ente. En la obra arriba mencionada se trata con amplitud el tema. Ahí aparece la dificultad como un *olvido*, no de lo ente, sino del *misterio*. ¿Qué significa olvidar el misterio? Significa olvidar el encubrimiento de la ocultación de lo ente, olvido que se traduce en un *errar* de ente en ente, de cosa en cosa. Este errar es la *antiesencia* de la verdad, o sea, lo contrario a ella, siendo además "el fundamento del *error*".

El ocultamiento de lo ente es "la no-verdad o falsedad auténtica, privativa de la esencia de la verdad", de lo que se sigue que la verdad consiste en la libertad que libera a lo ente, que lo "deja ser" y lo descubre. El ocultamiento y, por tanto, la no-verdad, es como la otra cara de la verdad, tan necesaria como el aire para los pájaros, es la no-esencia * con lo que se alude, no a una esencia (posibilidad de lo universal) deteriorada o menoscaba, inesencial, sino a "la esencia pre-esenciante" *(vorwesende Wesen)*, o sea, que precede a la verdad, que la hace posible.

Cabe entresacar tres nociones de la teoría heideggeriana de la verdad:

1ª—El "desocultar" lo ente y el "no desocultarlo" *(Unenstborgenheit)*.

2ª—El misterio que señorea al hombre.

3ª—La "libertad que libera" implica el relativismo del "descubrir" sostenido en *Sein und Zeit*.

De lo primero dice Heidegger que plantea "la cuestión única: lo que sea el ente como tal en conjunto". En seguida añade: "Esta cuestión piensa el problema esencialmente desconcertante y cuya equivocidad no está aún dominada: el problema del *ser* de lo ente". Y todavía más: "El pensar del Ser, *del cual deriva tal cuestión inicialmente*, se concibe desde Platón como

* *Unwessen:* desafuero, tradujo alguna vez el Dr. Gaos en su clase.

'filosofía' y ha recibido más tarde el nombre de 'metafísica' " (final del capítulo VII, subrayado por mí).

Este pasaje y algunos más,[14] contradicen la aseveración de De Waelhens y Biemel, en su prólogo a la versión francesa de *Vom Wesen der Wahrheit,* de que aún no aparecía entonces la distinción entre el ser y el ente en total. Claro que la importancia que le da Heidegger a la ocultación,[15] les hizo pensar que lo que se ocultaba era el ser. Ahora bien, siendo el ente en total el que se esconde y encubre, ¿cómo hacer para desembozarlo? Recuérdese que en *Was ist Metaphysik?* se señala el carácter develador de ciertos temples de ánimo, concretamente, del fastidio y de la alegría. Quiere decir pues que hay que aburrirse y alegrarse a conciencia para salir de las aguas del olvido metafísico y llegar a las orillas de lo ente. De lo que se sigue que tal olvido y pérdida del sentido del encubrimiento —con su simultáneo errar entre los entes (apego a las cosas)— consistirá en no hallar motivos de verdadero tedio y en encontrar que la alegría por el ser amado sólo revela una faz inédita y siempre nueva en "nuestro" mundo de entes conocidos y no una ajena y remota totalidad.

El origen del error está en no sentirse aburrido de la vida y también en experimentar, sin exageraciones, el gozo de amar y ser amado, gozo que Heidegger seguramente considera auténtico sólo cuando pone de manifiesto a lo ente. Y si esto es el error, la verdad será entablar contacto con lo ente por medio de los estados de ánimo mencionados. El yerro nos lleva a errar, faltos de tedio y de gozo superlativo y, por tanto, sin brújula metafísica. Es el estado de "caída" de *El ser y el tiempo.* En cambio, el tedio y el gozo superlativo son la brújula que nos *salva* de la perdición y el esparcimiento entitativos, *ahogándonos* en lo ente.

---

[14] Por ejemplo, en el capítulo VI se lee:

"...el 'no' de la no-esencia o desafuero inicial de la verdad, en tanto que no-verdad o falsedad, significa el dominio aún inexperimentado de la verdad del ser (y no sólo de lo ente)".

Incluso los traductores de la edición francesa escriben "ser" con mayúscula, para que no se confunda con el ser de algún ente o de lo ente.

[15] En el capítulo IV escribe:

"Según la manera como se esencia (*west*) la esencia originaria de la verdad, nacen las contadas decisiones capitales de la historia".

Ahora bien, se sabe que este esenciarse implica, al mismo tiempo, la "confusión" de la no-esencia, es decir, el ocultamiento.

Observemos que en el fondo de esta teoría metafísica de la verdad late una apreciación moral, del mismo modo que existe en *Sein und Zeit*, según De Waelhens. El error, el errar, quiérase o no, representan el mal, el contravalor. La liberación de lo ente mediante el hastío y el gozo es la verdad que, como en la filosofía clásica sigue siendo lo Bueno y lo Bello. Por eso aplicamos con toda intención el concepto éticorreligioso de "salvación".

Conviene subrayar que Heidegger toma a la inversa, bajo la denominación de "olvido", una antigua concepción metafísica: la *anámnesis* (reminiscencia) platónica, después renovada por Hegel *(Erinnerung*, en la *Fenomenología del Espíritu)*. Si como el propio Heidegger ha dicho recientemente una tesis metafísica no por estar al revés deja de ser metafísica, resulta que a despecho de su enemiga contra la Metafísica —ya que según él se ocupa del ente—[16] cae en ella.

Si el olvido se da por el lado del sujeto, el misterio, en cambio, se da por el lado del objeto. El misterio es, en *La esencia de la verdad*, la no-esencia originaria de la verdad, es decir, el encubrimiento, mientras que en su comentario de 1944 a la poesía *Heimkunft* de Hölderlin el misterio es "la proximidad al origen". ¿De qué origen se trata? De la fuente-origen de las cosas, donde el ser y lo *sagrado (vidi infra*, Nº 6) anidan. No me parece que haya contradicción entre uno y otro escrito. Después de todo la no-esencia pertenece al origen. Tampoco hay contradicción en relación con la actitud ante el misterio que se recomienda en ambas partes.

En *La esencia de la verdad* declara que el pensar filosófico "es el sosiego de la mansedumbre que no se rehusa a la ocultación del ente en total. Mas es también el estado de re-suelto del rigor que no destruye el encubrimiento, sino que conduce su naturaleza íntegra a lo abierto del concebir y así lo constriñe (a manifestarse) en su propia verdad". El misterio se conserva intacto; simplemente se añade la conciencia de él. Igual ocurre en el texto de 1944, donde dice:

"No podemos conocer nunca un misterio develándolo o analizándolo; sólo lo conocemos preservando cuidadosamente el misterio *como* misterio". (Cp. con Marcel y Jaspers).

---

16 El párrafo antes citado de *La esencia de la verdad* —posterior en un año a *Kant y el problema de la metafísica*—, concibe a la metafísica como "pensar del ser", dándole, por tanto, una categoría muy distinta.

Encontramos pues una nueva prueba de la enemiga de Heidegger contra la razón, que no ya contra el racionalismo. El misterio en cuanto encubrimiento ETERNO, INDESCIFRABLE e INEVITABLE, toca los aledaños de la Mística y de la fe religiosa que también se apoyan y culminan en un misterio, en lo inexplicable, sólo accesible por vía alógica e ilógica. El misterio se convierte en mito —que no en balde provienen ambas palabras de la misma raíz griega— y florece el mistificar o el mitologizar sobre la primitiva enajenación del hombre.

Queda la libertad como esencia de la verdad, una libertad que sólo lo es en función del enfrentarse o no al encubrimiento. En su introducción a la edición inglesa de escritos de Heidegger, Werner Brock ha escrito que la verdad heideggeriana consiste en el acto de revelar lo ente. Más bien habría que decir que consiste en *descubrir el encubrimiento,* sin que éste desaparezca. De todos modos la verdad queda del lado del sujeto. Es un comportamiento inevitable, o mejor, un modo de ser del sujeto, un descubrir (aletheia), un "dejar ser" que como dirá Heidegger en *Sein und Zeit* es el mismo "estado de abierto" *(Erschlossenheit)* del "ser ahí". Para nuestro autor no es la verdad un comportamiento o modo de ser de las cosas y fenómenos y, por tanto, algo *independiente* y *objetivo* que se conozca, se "verifique" y se controle. No. Eso significaría estatuir como criterio de verdad la *praxis,* la actividad humana y humanizadora, refrendando o desechando una teoría según se vea comprobada o no por los hechos, sabiendo que contra ellos no hay argumentos. Pero esto es marxismo y no existencialismo. Heidegger funda la verdad en el "ser ahí". *"Verdad sólo la 'hay'* —subraya en *Sein und Zeit— hasta donde y mientras el 'ser ahí' es".* Y más adelante añade: *"Toda verdad es . . . relativa al ser del "ser ahí".*[17] Convierte a la verdad en patrimonio del individuo, que "individuo" y no otra cosa es el "ser ahí" (la *Jemeinigkeit* es uno de sus rasgos principales). Se comprende entonces que Heidegger pueda decir que *somos o estamos en la verdad,* o sea, que ésta es nuestro elemento propio, del cual no podemos desprendernos porque significa el acceso original al mundo circundante.

Pero si la verdad es nuestro "estado de abierto", si, como Sartre dice de la libertad, estamos condenados a ella ¿qué pasa con la falsedad y el error? De ellos se asegura, en *Vom Wesen*

---

[17] *El ser y el tiempo,* ed. cit., p. 260 (subrayado por Heidegger).

der Wahrheit, que son el errar entre los entes olvidando el misterio. Entonces, ¿es que en *Ser y Tiempo* se rechaza la posibilidad de errar? No. Lo que ocurre es que el descubrir de la verdad, su apertura inevitable debe considerarse en relación con lo abierto, o sea, fundamentalmente, con los modos de la propiedad e impropiedad. La propiedad o vida auténtica "abre" real y verdaderamente, según Heidegger; mientras que el abrir de la impropiedad o vida inauténtica es un *"cerrar"*. Aquélla descubre la muerte y la angustia, que es la verdad; ésta las oculta buscando el esparcimiento y "cayendo" constantemente en el "uno de tantos", lo cual es la falsedad. Aquí está planteada la cuestión de la verdad en relación con el modo de vida. En *Vom Wessen der Wahrheit* se plantea en relación con el encubrir o no el ocultamiento original de lo ente. El encubrir será la no verdad que lanza a errar entre los entes (la *caída* y el esparcimiento de *Sein und Zeit);* el no encubrir será la verdad. Obsérvese la división heideggeriana: *verdad, no-verdad y antiverdad o error.* La categoría intermedia no tiene equivalencia en *Sein und Zeit.*

A esta manera de entender la verdad, distanciándola del objeto y acercándola al sujeto, llama Heidegger "relatividad" *(Relativitaet),* pues seguramente el término *relativismo* —que es el adecuado— conserva para él, formado, al fin y al cabo, dentro de la tradición, una fuerza mágica de tabú. También se rehusa a llamarle "subjetivismo", ya que por ello entiende lo que está "sometido al arbitrio del sujeto", con lo cual hace de lo subjetivo una propiedad del arbitrio, o sea de la voluntad.

Enfocada así su teoría de la verdad, no es subjetiva, puesto que el "estado de abierto" no es voluntario. Pero si el subjetivismo designa el trasfondo obligado de su relativismo, lo que tiene de inevitable predominio del sujeto sobre el objeto, sin duda que la teoría heideggeriana de la verdad es subjetivista y angosta, por ende, también subjetivamente, al ser.

Bueno es aquí recordar a Husserl:

"La verdad y el ser son ambos "categorías" en el mismo sentido; y evidentemente correlativas. No se puede relativizar la verdad y mantener la objetividad del ser".[18]

Aunque pensamos que el ser es "anterior" a la verdad y que la suerte de ésta depende de la de aquél, dentro del espíritu de Husserl bastarían los pasajes heideggerianos ya citados, so-

---

18 *Investigaciones lógicas,* I, 142, Revista de Occidente.

bre el ser y la verdad, para inferir la relativización heideggeriana del ser —por lo menos, en el presente estrato de su filosofía (v. también *infra,* cap. II), ya que poco a poco se irá haciendo el ser más ajeno e independiente, autosubsistente (v. *infra,* p. 37), hasta adquirir una consistencia y una relación de distancia con nosotros, semejante a la del Ser Supremo, que es en sí (aseidad) e interior a nosotros, a la vez (de ahí que el problema, para el místico, sea interiorizarse).

c). Estrechamente vinculada a la cuestión de lo ente se halla la de la nada. En rigor, en *¿Qué es la metafísica?* se plantea primero ésta y después aquélla. Aborda lo ente no sin reprobar la posición científica que por razones de principio, hace caso omiso de la nada. A la nada la considera como la negación de la totalidad de lo ente, una negación activa, vital (existencial) y no lógica o intelectual, lo cual supone que es "más originaria que el no y que la negación" y que, para "interrogarla", necesitamos, dice Heidegger, que previamente se *nos dé".* Esto significa que la negación de lo ente no será obra de la inteligencia sino de un estado de ánimo, como en el caso de la experiencia de lo ente. Ese temple que "coloca inmediatamente ante la nada misma" es la *angustia,* la famosa angustia existencial, que no se debe confundir con el miedo. Mientras éste nos hace perder la cabeza, la angustia, en cambio, "no permite que sobrevenga *semejante* confusión. Lejos de ello, hállase penetrada por una especial tranquilidad". Mientras el miedo lo es siempre de algo determinado, la angustia no. Es angustia de no se sabe qué, indeterminada e indefinida. Se angustia uno por nada, "uno está desazonado" sin que se pueda decir por qué.

Heidegger describe así la experiencia reveladora de la angustia:

"... la angustia nos deja suspensos porque hace que se nos escape el ente en total. Por esto sucede que nosotros mismos —estos hombres que somos—, estando en medio del ente, *nos escapemos* de nosotros mismos. Por esto, en realidad, no somos 'yo' ni 'tú' los desazonados, sino 'uno'. Sólo resta el puro existir *(Da-sein)* en la conmoción de ese estar suspenso en que no hay nada donde agarrarse".[19]

La aparición de la nada —"la clara noche de la nada de la angustia"— lleva consigo un alejamiento de lo ente y lo que es más un distanciamiento de la propia individualidad. La an-

[19] *¿Qué es Metafísica?,* ed. cit., p. 35.

gustia, de acuerdo con esto, no individualiza, no es un principio de individuación, sino al contrario, de despersonalización. Es "uno" el que se angustia, y no "yo" ni "tú". ¿Será este "uno" el mismo de *El ser y el tiempo,* es decir, el "uno de tantos"? Ambos parecen encarnar lo impersonal, sumirse en el anónimo. Sin embargo, la experiencia del "uno" angustiado tiene para Heidegger un "valor" particular. Abrir las puertas de la nada no es algo que ocurra todos los días. Es un acontecimiento, raro y radical, tanto, que sin él no hay "ser sí mismo" ni libertad.[20] Por lo contrario, el "uno de tantos" no abre las puertas de la nada, ni de nada; su abrir es un cerrar (véase *infra,* cap. IV) y un *caer* en el vórtice del trajín irresponsable y del anonimato común. El "uno" de la angustia es *einem;* el de la "caída" esclavizadora es *das Man.*

Pero ¿basta un mero uso de términos diferentes para distinguir fenómenos semejantes o casi idénticos? ¿No tienen ambos como denominador común la impersonalidad? Cómo puede favorecer la impersonalidad del "uno" angustiado nada menos que la libertad y la individualidad superlativa? Además no es precisamente la angustia una instancia enajenante en cuanto que embarga el ánimo, desposeyéndolo de la voluntad de actuar y de resolver los problemas? Heidegger considera que no, ya que la potencia de la nada prepara el "ser para la muerte" que es el supremo designio de la existencia auténtica y, por tanto, un valor óptimo dentro de la jerarquía heideggeriana supuesto que, *malgré lui,* piensa en términos morales. Indudablemente hay una contradicción violenta entre la máxima individuación del "ser para la muerte" apoyado en la angustia de la nada —según aparece en *El ser y el tiempo*— y el "uno" angustiado de *¿Qué es la Metafísica?*

El alejarnos de nosotros mismos coincide con el alejamiento de lo ente. La nada, "esencialmente rechazadora", expulsa a ambos. En eso estriba su esencia que Heidegger llama *nadización.* (Nichtung),* la cual distingue del aniquilamiento y de la negación. La nada *nadiza (nichtet)* y nada más. No es objeto, ni ente alguno. No se presenta por sí sola, ni junta con lo ente o adherida a él. No nos proporciona el contraconcepto

---

[20] *Idem.,* p. 41.

* Anonadamiento y anonadar son inaceptables: 1º por su contenido psicológico; 2º porque no son neologismos ni facilitan el juego de palabras: Nichts — nichter — Nichtung.

de lo ente. Su nadizar acontece en el ser mismo de lo ente.[21] Mas si no se manifiesta junto a lo ente ¿por qué Heidegger ha dicho antes que "en la angustia nos sale al paso la nada a una con el ente en total"?[22] Es que este "a una con" significa que "la nada se manifiesta con y en el (lo ente, *en tanto que éste nos escapa en total*",[23] lo que implica una cierta posterioridad de la nada con respecto a lo ente. Sin embargo, para que "existan" ambos debe antes darse la angustia y, claro está, el aburrimiento o la alegría que abren lo ente. ¿Esto significa que deben sucederse estados de ánimo tan diferentes? ¿O bien, hermanarse? Si se presentan a una, o si se suceden —lo que no está claro en Heidegger— lo ente y la nada ¿también a una debemos estar aburridos y angustiados, o bien, primero aburridos —para que aparezca lo ente—, después angustiados, para que surja la nada? Resulta un poco fastidioso este juego de la aburrición y de la angustia, de lo ente y de la nada. Sobre todo, resulta injustificado. ¿Será éste un mero cabito suelto? ¿O se tratará más bien de una "teoría" sin fundamento?

La nada y su nadización es el terreno del hombre, su elemento propio. Trascendiendo lo que es, la nada posibilita y capacita el conocimiento. Siendo la misma "trascendencia", la nada es "metafísica" y convierte al hombre, que es su portador y emisario, en un ente "metafísico" (que está más allá de las cosas) por excelencia.

Hasta aquí la conferencia sobre la Metafísica. Heidegger no se va a conformar con ponernos en camino de la nada, de *su* nada. En el *Epílogo* y en la *Carta sobre el "humanismo"* hace intentos desesperados para captar la nada, y, sobre todo, para encuadrar su figura en los límites estrictos de una *ratio,* que no rechaza para sus exposiciones, a pesar de abjurar de ella en las cuestiones de fondo. Desechando a priori la nada como *momento lógico-dialéctico del ser,* considerándola como *hecho vital, alógico,* la hará entrar, sin embargo, en relaciones con el ser, relaciones íntimas e inesperadas, desprovistas de lógica y carentes de dialéctica, pero no de sentido, una especie de maridaje antinatural y malquisto, prohibido e insensato.

---

[21] *Idem.*, pp. 41-2.
[22] *Idem,* p. 38.
[23] *Ibidem.*

3. *De la nada al ser y del ser a la nada*

CUANDO la *ratio* heideggeriana empieza a especular sobre la nada, tratando de precisar su naturaleza, lo hace para defenderse de los cargos de *nihilismo,* que suscitara su conferencia sobre la Metafísica, pronunciada ante adustos hombres de ciencia y *scholars,* seguramente extrañados y hasta escandalizados por las palabras "atrevidas" del provocador metafísico. A fin de comprobarles que no es nihilista, argumentando sobre el ser y lo ente, reitera su diferencia y rememorando a Platón dice del ser: "Esto otro que todo ente, puro y simple, es lo no-ente. Pero esta nada se esencia *(west)* como el ser".[24] Conviene observar que en este párrafo, como en otros muchos, puede pasar con gran facilidad del no (ente) a la nada, porque en alemán este "no" se dice *nicht* y "nada *Nichts.*

Ya por este camino, apremiado por las acusaciones de nihilismo, acabará echando tranquilamente a la nada en brazos del ser, sin que medie la más sencilla explicación ni la menor cortesía para sus atribulados lectores. Simplemente se "defiende" recurriendo al ser para justificar la nada. "Reprobamos, dice, al pensar que se precipita a adoptar una fácil explicación de la nada como la mera nadería *(Nichtige),* igualándola con lo inexistente *(Wesenlosen).* En vez de dejarnos llevar por la precipitación de una vacua ingenuidad abandonando la multivocidad enigmática de la nada, deberíamos prepararnos con singular disposición a experimentar en la nada la vastedad de aquello que hacer ser en verdad a todo ente: el ser mismo".[25]

De la *Carta sobre el "humanismo"* entresacamos los juicios siguientes:

1º—"En él (en el ser) se oculta el origen esencial del nadizar.

2º—"El nadizar se esencia en el propio ser y de ninguna manera en el ser-ahí del hombre".

3º—"El ser nadiza en cuanto ser".

4º—"Lo nadizante en el ser es la esencia de aquello que yo llamo la nada".

5º—"Por cuanto el pensar piensa el ser, por eso piensa la nada".[26]

---

[24] *Was ist Metaphysik?,* ed. cit., p. 41.

[25] *Ibidem.*

[26] HEIDEGGER, *Platons Lehre von der Wahrheit, mit einem Brief ueber den "Humanismus",* pp. 112, 113 y 114, A. Francke Ag., Berna.

Desplazando la cuestión de la nada al ser se convierte éste en *habitat* del hombre y la existencia se desarrollará a partir de él y no de la nada. En vez de refrendar y esclarecer la posición de la conferencia de 1929, Heidegger la complica. Al problema no resuelto de la nada agrega ahora el del ser, o mejor dicho, reduce aquél a éste. En caso de resolverlo mataría dos pájaros de un tiro, dándonos un ejemplo de buen filosofar. Desgraciadamente no ha ocurrido así. Léanse y reléanse los cinco puntos anteriores para comprobar que Heidegger remite inconsecuentemente de la nada al ser y del ser a la nada. Es un círculo, un círculo vicioso, pero ¿que de extraño cuando ya en *Sein und Zeit* encarecía el círculo como inevitable? Heidegger no obedece las reglas de la lógica formal, con el pretexto de que la existencia humana las rebasa, pero tampoco reconoce las leyes de la Dialéctica, únicas que pueden orientarnos por los escabrosos terrenos del ser y de la nada.

DIOS ENTRE LUZ Y SOMBRA

Por *Alvaro FERNANDEZ SUAREZ*

Pensá lo que quisiéredes: ello es verdad lo que he dicho.

(SANTA TERESA DE AVILA. Moradas Séptimas. Cap. 2-20).

...nos dicen que la ciudad de Constanza se alza a la orilla del lago de su nombre. Y una canción estudiantil añade: el que no lo crea que vaya y vea. Yo he ido allí casualmente y puedo confirmar que la bella ciudad se encuentra emplazada a orillas de una vasta superficie líquida conocida entre los habitantes del contorno con el nombre de Lago Constanza.

(FREUD. "El Porvenir de una Ilusión").

DE todas las expresiones del conocer humano, la que reitera sus afirmaciones y juicios de modo más invariable es la mística. La mística no cambia. Por el contrario, las proposiciones de las ciencias han cambiado y cambian incesantemente. Parece que los visionarios de Dios tienen trato con una esfera inmutable, constante, imposible de descomponer, casi diríamos, imposible de apreciar o de contemplar desde diversos ángulos. Esto no sucede en ninguna otra región a donde el hombre tenga acceso. Diríase que los místicos, de todos los países, de todos los tiempos, han transitado ante los mismos panoramas y experimentado iguales emociones, hasta tal punto que, de un viajero a otro, sólo varía, en el fondo, el modo de decir o poco más. Si algunas modalidades específicas y personales se registran, en las tesis y relaciones comparadas de los místicos, bien pudieran ser atribuídas, no a diferencias del "objeto" visto o de la experiencia misma, sino más bien a esquemas religiosos, culturales, intelectuales, del sujeto, impuestos por sus creencias y su atmósfera social. Pero estos factores no pertenecen a la esfera de la

mística en sí, del trance místico, sino más bien al campo del "lenguaje", a nuestra propia jurisdicción común de la que el místico participa cuando habla o escribe.

En efecto, según los propios místicos, el pensamiento, las ideas, las palabras, no tienen ninguna vigencia en la esfera a donde el sujeto accede en sus trances. Un místico moderno —norteamericano y religioso católico— Thomas Merton, escribe: "Los cinco sentidos, la imaginación, la mente que discurre, la avidez del deseo, no tienen sitio en ese cielo sin estrellas. Y tú, aunque puedes libremente ir y venir, tan pronto como intentas formar palabras o pensamientos acerca de ello, quedas excluído... vuelves a tu exterior para hablar".[1] Si en el trance místico no se puede pensar (la mente que discurre está excluída), si la mera tentativa de formular conceptos produce el rechazo, la devolución del vidente hacia nuestra esfera común, de hombres comunes, será preciso reconocer que el místico no podrá "pensarse" a sí mismo como cristiano, mahometano, budista... no podrá declararse a sí mismo ni declarar a nadie su credo, su fórmula dogmática. Por tanto, privado de la aptitud para pensar su creencia, so pena de frustrar el éxtasis, habrá dejado de ser, al menos desde el punto de vista intelectual o dogmático, cristiano, mahometano, budista. Quizá sea, no obstante, a pesar de todo, cristiano, mahometano o budista, pero lo será de un modo extraconceptual, más allá de las ideas, es decir, de un modo impensable.

Por consiguiente, juzgada la experiencia mística desde afuera —es decir, desde donde puede juzgarla el no místico— el vidente de Dios, mientras se halla en trance, está más allá de todo dogma, no será cristiano, mahometano o budista. El dogma y la religión (en cuanto tiene ésta de proposiciones conceptuales) habrán quedado atrás, acá abajo, por las mismas razones que impiden al místico, mientras dura el trance, afirmar la ley de la gravitación universal o profesar la afición filatélica.

Ahora bien: cuando el trance ha pasado, cuando el místico ha sido devuelto a nuestro mundo, recupera su equipo de ideas y vuelve a ser cristiano, mahometano, budista, newtoniano o filatélico. Pero, justamente, el místico que nosotros podemos conocer —nosotros, profanos— no es el de la experiencia mística en sí, tal como se produjo en aquel mundo para nosotros in-

[1] THOMAS MERTON. *Semillas de Contemplación.* Edit. Sudamericana. Buenos Aires, 1952, p. 162.

accesible, sino este otro, el que piensa en conceptos, el que habla con palabras, con su idioma, con los esquemas y elementos intelectuales que le dan sus creencias, convicciones y conclusiones racionales y todo su ambiente cultural. Es decir, lo que sabemos de los místicos lo sabemos a través del vidrio de su "lenguaje" del que pueden proceder —como decíamos antes— las variaciones específicas (cultura o tiempo) y personales del testigo.

El lenguaje particular del místico, pues, basta para explicar las diferencias de matiz de los místicos de las diversas sociedades, nacionalidades y épocas. Pero es el caso que, a pesar de ese vidrio de vario color, la experiencia mística muestra una sorprendente fijeza y comunidad en sus pronunciamientos. Así, García Bacca pudo reunir, en un opúsculo [2] —por cierto que sin violencia alguna, creemos nosotros— una colección de juicios de Plotino, Santa Teresa y San Juan de la Cruz que concuerdan de modo sorprendente. Claro está que debe haber y hay en esta concordancia una línea continua de influencia literaria. Esto es cierto. Pero lo notable es que la influencia literaria, en este campo particular de la mística, no haya producido, como produjo en otros géneros, fenómenos más acusados de desviación, bifurcación, e incluso de contradicción, de antítesis. La mística parece darse, en lo esencial, como un sistema muy congruente de experiencias semejantes, quizá idénticas, como si se tratara de proposiciones homogéneas, susceptibles, diríase, de ser sumadas unas con otras, y en todo caso de presentarse como mutuamente corroborativas, al modo de la reiteración de un mismo testimonio, del testimonio de haber sido experimentada cierta cosa, cierto algo, por una serie de personas diferentes, de tiempos y lugares diferentes.

Y aquí un hecho curioso: resulta que otro saber humano presenta una reiteración comparable en la formulación de sus axiomas y demás proposiciones. Este saber es la Matemática. Pero la Matemática es menos fija que la Mística, en cuanto podemos registrar un progreso matemático y una extraordinaria variedad de supuestos y de principios. Así, pues, el más exacto de los conocimientos, el de aceptación más común, y el más lírico y personal, raro y menos aceptable para la generalidad, se parecen en este rasgo de permanencia en sus tesis.

Uno se siente tentado de atribuir semejante parecido al hecho —común a la Matemática y a la Mística— de ser ambas

[2] Plotino. *Presencia y Experiencia de Dios.* Trad. y notas de J. D. García Bacca. Edit. Séneca, México, 1942.

negocio interior, modos de funcionar del espíritu humano. La Matemática es la misma razón que opera con relaciones cuantitativas, y esto la preserva de afrontar el enigma —nunca agotado y siempre complejísimo— de toda realidad objetiva; la Matemática debe su exactitud justamente a que no trata con las cosas. La Mística trata con un "algo", no es una ciencia de relaciones cuantitativas, pero ese "algo" —siempre ateniéndonos al testimonio de los videntes— si no es puramente subjetivo, tampoco es puramente objetivo, no es ni subjetivo ni objetivo sino "interior". "No son dos sino uno mismo el vidente y el visto porque tal vez lo visto no es algo visto sino unido", dice Plotino. Y Santa Teresa: "No se puede decir más de que, a cuanto se puede entender, queda el alma, digo el espíritu de esta alma, hecho una cosa con Dios..." [3] Según esto —y siempre con toda suerte de reservas— tanto la Matemática como la Mística parecen operar con características del propio espíritu humano, y ello podría explicar su fijeza, en contraposición con la variabilidad de las ciencias de la materia que lidian con modos de producirse de las cosas cuya última verdad se aleja constantemente a medida que se profundiza más el análisis.

Este parecido entre la Matemática y la Mística (escribo con mayúscula cuando asimilo el misticismo a una especie de "ciencia" o disciplina) no va más allá. La Matemática, en cuanto recurre sólo a la razón, bien común por excelencia, es enteramente pública y todo hombre puede tener acceso a ella. Lo contrario es el caso no de la Mística (disciplina) pero sí de la mística (ejercicio y experiencia) pues sólo muy pocos individuos tienen entrada a la esfera donde realiza su peculiar cosecha de experiencias, y para tener entrada en esa esfera no se pone en juego la facultad común de la razón sino otras justamente muy distintas.

Cabría arriesgar una comparación, también, entre la Mística y las ciencias positivas, pongamos como más ejemplar de todas, la Física. Esta comparación se hace casi posible si enfrentamos el conocimiento científico y el conocimiento místico con la Filosofía. Y resultará, creemos, este sorprendente efecto: la Mística se parece menos a la Filosofía que a la Física. La causa de esta inesperada conclusión está en lo siguiente: la Filosofía no rinde, en los diversos sujetos que la cultivan, pro-

---

[3] *Séptima Morada,* cap. II, 283. "Las Moradas", Edic. La Lectura. Madrid, 1922.

posiciones homogéneas, de tal modo que las tesis de un filósofo puedan ser sumadas exactamente con las de otro filósofo. La Filosofía es —inevitablemente— un conjunto de monólogos. En cambio la Mística, como la Física, parecen tratar de "algo" bien definido y sus afirmaciones son homogéneas, independientemente del sujeto. Pero no tardamos en percatarnos de que el "algo" a que se refiere la Mística se comporta como irreductible a un progresivo análisis y todos los sujetos parecen hallarse ante el mismo "no más allá", en tanto que los físicos trabajan en una línea de avance continuo, sumando un descubrimiento a los anteriores. A esto se debe también que no se conciba un progreso místico realizado "en equipo" (concurso de personalidades y cerebros para un fin común), método de trabajo eficaz en las ciencias positivas. Las conclusiones de los místicos pueden ser y son concordantes y homogéneas pero esta concordancia y homogeneidad no significa progreso sino mera corroboración.

Por lo demás, la ciencia establece proposiciones que, si bien son a menudo teoréticas y no comprobables de hecho por quienes siendo profanos las admitimos como verdaderas, siempre es factible llevar a cabo la operación verificatoria, bien directamente en los fenómenos mismos de que se trata, bien indirectamente en fenómenos relacionados con aquéllos y no menos eficaces para afirmar la validez de los juicios científicos. De la verdad de la ciencia dan testimonio las cosas mismas, testimonio que es susceptible de ser invocado y repetido a voluntad. En cambio las afirmaciones de los videntes de Dios no pueden ser comprobadas por cualquier hombre sino únicamente, si acaso, por algunos hombres, y el testimonio de validez no lo dan los fenómenos objetivos que se reiteran públicamente sino la videncia propia e individual de los diversos sujetos.

Finalmente, la ciencia sólo reclama del sujeto que ponga en juego una parte de su persona para dar o rechazar la adhesión a sus conclusiones. Esa parte de la persona es la razón y determinados actos cuya finalidad es dar a la razón objetos testimoniales, pruebas. No le pide la ciencia a quien desee juzgar de la verdad de sus tesis que provoque en sí por ejemplo determinado estado emocional (como el amor de Dios) o que realice tales o cuales ejercicios tal o cual ascesis o practique las normas de una ética. Por el contrario la Mística nos exigirá si queremos comprobar sus afirmaciones que nos situemos en un estado de emoción y en un estado de concordancia con normas éticas y que hagamos tal vez ejercicios de preparación referentes no al

entendimiento sino al cuerpo y al espíritu. Es decir: que la mística no es una aventura del pensamiento sino una aventura del alma y aun de la persona entera. No se trata tanto de "saber" el conocimiento en la mística cuanto de vivirlo pues se adquiere —y no hay, al parecer, otro modo de adquirirlo— en un viaje a través de regiones que será preciso recorrer en la soledad. Precisamente en la soledad, y con esto queda dicho que mientras la ciencia es social, la mística es rigurosamente individual. Sólo entra la mística en el campo social cuando se convierte en Mística, es decir, cuando enuncia proposiciones, por medio de palabras, claro está, pero en este momento el místico que habla ya no es místico propiamente dicho, el del trance, el de la otra esfera.

Pero hay más aún: resulta que este viaje del místico está —al decir a los videntes— lleno de riesgos, de peligros inquietantes, implica tremendas pruebas, como toda aventura en lo desconocido, lo que asimila la mística a la acción —paradójicamente— a las exploraciones más bien que al pensamiento. San Juan de la Cruz habla de estas pruebas y las califica con palabras de espanto, en su tratado de la *Noche Oscura.* Dice[4] que esta noche es amarga y terrible. "Luego la segunda no tiene comparación porque es horrenda y espantable para el espíritu". El que aspira a iniciarse en esta "senda", no tardará en sentir el tirón de Dios, la fuerza de la mano secreta que le atrae; pero este llamamiento le aterrará como un abismo de renunciaciones y exigencias implacables sin recompensa inmediata ni seguridad, en medio de la incertidumbre. No hallará consuelo en las cosas de Dios —advierte San Juan— y habrá empezado a perder el gusto por las cosas creadas. Es un estado de desamparo, de vacío, de angustia, que San Juan compara con el desierto. Más adelante, será peor, y el místico usa, al referirse a esta etapa, de términos dinámicos, rechinantes, crueles. El alma queda sometida a un proceso de depuración, para apartar las escorias, para despojar de sus adherencias al "hombre viejo", "de tal manera que la *destrica* y *descuece*". Y cita a David: "Cercáronme los dolores de la muerte, los dolores del infierno me rodearon (Lib. II, cap. VI).

Los tratados de místico de San Juan de la Cruz, *La Subida al Monte Carmelo* y la *Noche Oscura*, tienen el aspecto de una exposición sistemática y técnica, llena de rigor. Por la estruc-

[4] Libro I, cap. VIII.

tura y por el orden expositivo son efectivamente "tratados", imbuídos de espíritu racionalista. Hay en ellos también una austera disciplina racional para evitar delirios y locuras. Aunque el autor es un poeta cimero, aquí habla —digámoslo así— como hombre de ciencia y experto en una rara especialidad del conocimiento. Se muestra siempre muy desconfiado con la fantasía y la neurosis, como diríamos hoy, y receloso ante cualquier mentira o fingimiento.

Precisamente este rigor, este afán de autenticidad de San Juan de la Cruz, permite descubrir manifiestamente otro rasgo de la mística, y aun —extendiendo la proposición— de toda experiencia de Dios: aludimos a la ambigüedad, la divina ambigüedad.

¿Qué queremos significar cuando escribimos estas dos palabras: "divina ambigüedad"? Queremos decir que la experiencia mística presenta a nuestros ojos profanos —sean incrédulos o meramente expectantes— como un hilo de equilibrio entre dos campos fronterizos y adversos: puede ser interpretada como una manifestación divina o como una manifestación natural y reductible a un orden común de fenómenos. Sucede a veces que el tratadista pasa por situaciones, por experiencias cuya naturaleza no es posible dilucidar con ningún criterio racional.

El viajero místico que emprende esta arriesgada exploración —nos advierte el propio San Juan de la Cruz— habrá de luchar incesantemente con el engaño. No aludimos al engaño demoníaco —ya de por sí tan sutil— sino al engaño nacido de la ambigüedad de Dios en sus manifestaciones. No han de tomarse al pie de la letra las locuciones divinas (*Littere enim occidit, espiritus autem vivificat,* dijo San Pablo). Por lo cual —aconseja San Juan— se ha de renunciar a la letra y "quedarse a oscuras en fe que es espíritu", pero siendo espíritu —aquí la exclusión del simple observador o experimentador— no es ya propiamente experiencia, es decir, un dejar que las cosas se produzcan y se dejen ver. "Y así no se ha de mirar en ello nuestro sentido y lengua, sabiendo que es otra la de Dios" (Subida al Monte Carmelo. Lib. II, XX, 7). No conviene fiarse: "Y a tanto llega esta dificultad de entender los dichos de Dios como convenía que aun hasta sus mismos discípulos, que con El habían andado, estaban engañados". Ambigüedad y engaño de Dios. . . "porque muchas veces dice Dios cosas que van fundadas sobre criaturas a efectos de ellas, que son variables y pueden faltar"

(II-XX-I). En consecuencia, "aunque Dios haya revelado o dicho a un alma afirmativamente cualquier cosa, en bien o en mal, tocante a la misma alma o a otras, se podrá mudar en más o en menos, o variar o quitar del todo, según la mudanza o variación de la tal alma o causa sobre que Dios se fundaba, y así no cumplirse como esperaba, y sin saber por qué, muchas veces sino Dios".

Diríase que Dios mismo desea envolverse, según esto, en la ambigüedad, manifestarse en la incertidumbre, como si incertidumbre y ambigüedad fuesen necesarias a su manifestación. Y no sólo en las palabras sino también, y aún más, en las visiones. Por eso San Juan de la Cruz previene al discípulo contra el peligro de estos tratos visionarios con lo sobrenatural. Un ángel que se aparece puede ser ángel verdadero o demonio disfrazado. En ambos casos ha de seguirse la misma conducta: no hacer caso, desentenderse. ¿Qué guía se brinda, pues, al sujeto de la experiencia mística? Pues bien: la mística es una práctica que desconfía de sí misma. El experimentador no debe ir al encuentro de sus hallazgos ni ha de complacerse en ellos si le vienen a los ojos —gran diferencia con todos los demás conocimientos— sino al revés: ha de rechazar los más sugestivos o elocuentes fenómenos, resistirlos, negarlos.

Habla también San Juan de otras ambiguas situaciones del místico, en las que el trance es, en realidad, o puede ser, sensualidad, lujuria: "Y así acaece que el alma está en mucha oración con Dios según el espíritu y, por otra parte, según el sentido siente rebeliones y movimientos y actos sensuales pasivamente, no sin harta desgana suya". (Loc. cit. Lib. I, cap. IV, 2). "El demonio llega a representarle muy a lo vivo cosas muy feas y torpes, y a veces muy conjuntamente acerca de cualesquiera cosas espirituales" (Lib. I, cap. IV, 3).

Volvemos a preguntar: ¿Cómo defenderse contra estos engaños? Por supuesto, no cabe ninguna defensa racional porque falta el contraste objetivo. Una alucinación siempre puede ser desenmascarada en cuanto es posible oponerle un orden fijo y firme, el orden del mundo objetivo; un espejismo, por brillante que sea, está sometido a la prueba del contacto real con las cosas que ofrece. Pero el mundo de la mística no tiene este carácter sensible reiterativo, y es todo interior. Por tanto, aun suponiendo que a un experimentador cualquiera le fuese dable acceder a la esfera de la mística, se perdería necesariamente en

ella. Pero el místico —al decir de los propios videntes, en todo caso de los cristianos— tiene a su disposición un elemento de contraste para distinguir la verdad del error: ese elemento es la fe. Ahora bien: la fe ya no pertenece al orden de la experiencia, propiamente. Es un don interior, una gracia, y con esto queda dicho que no es común y natural en el hombre como la razón. Por lo demás parece difícil concebir una fe que no esté formada, también (aun cuando admitamos en ella, como debemos admitir, otros contenidos) por proposiciones, por enunciados conceptuales. Pero ya hemos visto que en el trance místico está excluído el discurso. Por tanto: al menos en el grado más elevado del éxtasis no sabemos cómo obra la fe a modo de medida de la verdad o del error. En fin: no vemos modo de salir de este laberinto valiéndonos de nuestros recursos racionales.

El hecho de que la experiencia mística sea racionalmente ambigua no significa que sea, para el propio místico, dudosa o incierta. No. Es de una avasalladora evidencia, si hemos de creer a los videntes. De tal evidencia que, en sus trances, llegados a su elevada esfera, nuestro mundo, este mundo de lo real, les parece insensato, absurdo, impensable. Aun cuando no he leído la expresión en ningún escrito místico presumo que cabría decir de nuestro mundo evidentísimo que, para el vidente, es "increíble", tan increíble como el mundo del vidente para quien aspire a saber de él meramente con los recursos comunes del entendimiento. Por supuesto el místico tiene una ventaja sobre nosotros: y es que puede habitar, alternativamente, en los dos mundos. Pero, en fin, lo importante es que esos dos mundos son como esferas cerradas y separadas, intelectualmente hablando (no de hecho supuesto el paso de una a otra por parte de los místicos). Al decir que son esferas intelectualmente cerradas, separadas, queremos significar que no es posible establecer criterios racionales comunes a las dos.

Llegados a esta situación sólo cabe aceptar la perplejidad como única actitud válida o bien intentar la reducción de ambas esferas a una sola, es decir, resolver la dualidad obligando a una esfera a entrar en la otra.

Esta operación se realiza constantemente de dos modos: metiendo a la esfera mística en la esfera general de los fenómenos del universo, como un caso particular; y quizá, también, por parte de los místicos y de los creyentes, en cierto modo, metiendo la esfera de los fenómenos, nuestro mundo común, en la

esfera mística (sería más exacto decir, "religiosa"), como parte creada por Dios y subordinada a ésta. La primera forma de reducción consiste en considerar la mística como una modalidad psicológica y aun psiquiátrica. Las casas de salud están llenas de místicos y santos acerca de cuya perturbación mental no puede caber duda lícita. ¿En qué se diferencian estos místicos y santos de manicomio de los otros? En que, a pesar de su enfermedad o de su anomalía mental, si no se quiere hablar de enfermedad, conservaron incólumes sus facultades de valor social, sus aptitudes para influir en el mundo con creaciones de valor general; es decir, su talento o su genio, contra la mística o gracias a la mística, precisamente, logró un resultado de alta fortuna o simplemente de buena fortuna cultural. Nada más. Esto parece muy claro. Pero no es tan claro. En primer lugar, pocos psicólogos se atreven a afirmar categóricamente que la mística de manicomio y la otra sean modalidades de una misma naturaleza esencial. Pero, además, el patrón de juicio adoptado, es decir, la psicología, como ciencia, es ella misma demasiado incierta, demasiado ambigua: en consecuencia, no podemos despejar un enigma refiriéndolo a otro, solventar una duda con otra duda, porque entonces no habremos hecho sino tener dos dudas en vez de una sola. Visto que nos falta un criterio seguro para juzgar la experiencia de los místicos desde afuera, podríamos intentar, tal vez, internarnos en ese campo y ver qué sucede allí. Hacer el viaje. Ir a ver. De otro modo: someterse a las condiciones del ejercicio místico. Pero tampoco este recurso heroico daría el resultado apetecido: una de dos, o la aventura corroboraría las afirmaciones de los místicos y entonces el experimentador sería, él mismo, otro místico, y su experiencia nada probaría a los de la parte de acá, o bien el viajero regresaría diciéndonos que todo era una ilusión y quizá nos desmontara, de modo convincente, el mecanismo de esa ilusión, pero esto tampoco probaría nada pues nunca sabríamos si el explorador había extraviado el camino o faltado a las condiciones de la empresa (por lo demás, no vemos cómo podría ver y juzgar el experimentador si justamente es característica esencial del trance místico la ausencia de actividad discursiva).

No es posible reducir la mística a la común racionalidad. ¿Pero será posible la segunda operación, es decir, reducir la común racionalidad a la mística? Por supuesto, como se trata de un hecho, no de un razonamiento, y este hecho tiene todos

los tiempos venideros para producirse —si fuere un hecho posible— nada podemos decir. Por el momento, está claro que la experiencia mística es una excepción de ciertos individuos.

Por tanto, la dualidad subsiste. Las dos vías paralelas no se encuentran, las dos esferas siguen separadas, si nos atenemos a un análisis riguroso, exigente e imparcial. La experiencia mística es ambigua. Puede ser una simple ilusión. Pero no sabemos si lo es. No podemos saberlo con nuestros recursos, al menos hoy por hoy.

Ni siquiera cabe rechazar, con toda certeza, esa otra experiencia divina en la que el agente provocador es una droga. El hecho de que la droga provoque el fenómeno —si no recordamos mal así lo dice William James— no significa que se trate de un delirio sin más sentido ni validez que una alucinación cualquiera. Es el caso, por ejemplo, de la mujer operada con una dosis insuficiente de anestésico: "Un gran Ser o Poder cruzaba el cielo, su pie estaba sobre una especie de rayo en la misma forma en que una rueda está sobre el riel; era su camino. El rayo estaba hecho en su totalidad con los espíritus de innumerables seres humanos, juntos los unos a los otros, y yo era uno de ellos. Se movía en línea recta y cada parte de la raya o destello llegaba a su corta existencia consciente de modo tal que él pudiera viajar. Yo parecía estar directamente bajo el pie de Dios, y pensé que él estaba forjando su propia vida con la argamasa de mi dolor. Entonces vi que lo que había estado intentando hacer con toda su fuerza era *cambiar su curso, torcer* el rayo al que estaba ligado, en la dirección en que quería ir. Sentí mi flexibilidad e impotencia y me percaté de que lograría hacerlo. Me torció, doblando su ángulo por medio de mi dolor, haciéndome sufrir más de lo que había sufrido en toda mi vida y, en el momento más agudo de esto, cuando él pasaba, yo *vi.* Comprendí por un instante cosas que he olvidado ahora, cosas que nadie podría recordar mientras retuviera su cordura. El ángulo era obtuso, y recuerdo que pensé al despertar que si él lo hubiera transformado en recto o agudo, yo habría a la vez sufrido y "visto" más aún, y probablemente habría muerto".[5]

Este sueño puede ser interpretado —y creemos que válidamente— como una justificación psicológica del dolor experimentado por el sujeto. El paciente busca un alivio a su tormento

---

5 JAMES WILLIAM. *The Varieties of Religious Experience.* (Cit. por Toynbee. Estudio de la Historia). Emecé, Buenos Aires, p. 318.

dándole, en sueños, una razón, un sentido. Vendría a ser, en suma, una mera defensa psíquica contra un fenómeno insoportable, una defensa en sí misma no diferente de cualquier otra reacción de la vida, del organismo viviente, para salvarse o para eludir, en lo posible, a los agentes destructores o causantes de sufrimiento. Pero esta explicación no suprime la otra, la explicación —digamos— mística del hecho, como videncia. Por cierto que encontramos en ella, como en la esfera a dónde acceden los místicos, un mundo de imposible traducción al nuestro: el sujeto aprende verdades, sabe "cosas que ha olvidado", "que nadie podría recordar mientras retuviera su cordura". Es decir, nos hallamos en la esfera de lo inefable, el sujeto ha tenido evidencias que carecen de cifra para expresarse en nuestro mundo y que, de revelársenos a pesar de todo, harían estallar nuestra razón. Es, de otro modo, lo mismo que dicen los místicos. Por supuesto, en los sueños comunes sucede algo semejante: poseemos ideas luminosas y admirables, deslumbrantes evidencias, geniales concepciones que, analizadas en la vela, resultan anodinas, triviales, meros estados de emoción eufórica. Pero aun así, subsiste la ambigüedad esencial de estas experiencias, porque el juicio de la vela, el juicio racional del sujeto despierto, no vale respecto a estados psíquicos muy diferentes, de otro campo o de otra esfera, dada la ausencia de una cifra común de lenguaje.

¿Qué concluir de todo esto? Ante todo, que la experiencia de Dios es una experiencia muy particular que no puede ser asimilado a las demás experiencias. Nunca es convincente en el sentido racional o científico de la palabra. Indudablemente tiene que ser así desde el momento en que Dios —al menos en la concepción de la religiones superiores— no es una cosa, ni tampoco un fenómeno.

Sin embargo, cabría un tipo de experiencia de Dios que, por incidir sobre el orden físico, resultara tan convincente como cualquier otra manifestación de la energía universal. De este modo el puente entre las dos esferas se construiría por el contacto de la esfera espiritual de los místicos con la esfera natural de la física. Supongamos, en efecto, un Dios que se manifiesta, no en la interioridad de un vidente sino por la acción divina sobre nuestro mundo, al modo de una voluntad consciente, algo así como un monarca, situado en algún alto e inaccesible castillo que desciende al llano para administrar justicia a sus súbditos. En este caso, Dios sería una instancia a la que se podría

recurrir y de la que cabría esperar una respuesta cierta, positiva o negativa. Pero entonces, Dios quedaría incorporado al orden universal fenoménico, sería un actor del drama, un actor si no visible siempre, al menos sensible, de constante presencia activa e incidente en el mundo, lo que excluiría el elemento más característico de la religiosidad: la fe. Un Dios evidente, evidente porque sería perceptible en su acción material, no necesitaría de la fe para ser creído. Se acudiría a él como se acude al gobierno o al rey que se hacen sentir, de modo muy indudable, por la acción de sus guardias, soldados y funcionarios, de sus dádivas, recompensas y castigos. Pero el hecho es que las religiones necesitan de la fe, y si la necesitan es porque esta manifestación de Dios, a modo de instancia, no se da realmente. Otra forma de incidencia de Dios en el orden físico supone a una divinidad también evidente en el régimen del universo, pero en una posición suprema y distante, como perfecto legislador o perfecto artífice que construyó su gran máquina y la deja marchar en un funcionamiento exacto y sabio. Es el Dios matemático de Newton o el primer motor inmóvil de Aristóteles. Si este Dios tuviera una patente manifestación dejadía también de ser Dios tal como las religiones lo enseñan o, en todo caso, lo presumen. Sería fuerza, energía. Si se quiere, la Energía. Los ingenieros se apresurarían a captar este poder para uncirlo a sus molinos, y el trapacete donde el mercader lleva sus cuentas lo registraría en el Debe y en el Haber procurando sacarle beneficios y rendimientos. La religión sería un cálculo, un negocio, un buen asunto para los bienaventurados poseedores de este mundo, y del otro, como ya es, pero de otro modo, para muchos supuestos creyentes o creyentes por la materia, no por el espíritu. Un agente tan poderoso, susceptible de ser propiciado y utilizado —fueren cuales fueren sus exigencias— por el cumplimiento de determinadas condiciones, convertiría a Dios en la expresión del materialismo absoluto. Cabe un tercer procedimiento de manifestación de Dios que permitiría una experiencia divina positiva, registrable objetivamente, pero no ya constante, como la anterior, sino intermitente, ocasional: el milagro. Dios da testimonio de su existencia suspendiendo o modificando, en determinado momento y en determinada ocasión, la vigencia de sus propias leyes naturales. Parece que el milagro es perfectamente suficiente como experiencia divina indudable, objetiva, pública, capaz de persuadir a todo hombre en cuanto apela, lo

mismo que las ciencias, al molde del fenómeno natural reiterativo, aunque sea justamente por la derogación momentánea de ese orden externo y universal. Pues bien: no creemos que el milagro tuviera tan eficaz virtud persuasiva. En el fondo, el milagro no es, en sí mismo, más desconcertante y maravilloso que la más humilde de las cosas familiares y no puede dejarnos más perplejos que el hecho final e irreductible de la existencia. Lo único que distingue al milagro del diario milagro de la existencia es su rareza, su no reiteración, como se reiteran los demás fenómenos regulares. Ahora bien: nuestros esquemas mentales de lo real están regidos por esa reiteración fenoménica que nos impone un molde y nos da un contraste al que podemos acudir para saber si soñamos o estamos despiertos, si somos juguete de una ilusión o si estamos en la realidad. El reiterativo volver de los fenómenos —al que llamamos *status* universal o simplemente ser de las cosas— es nuestro criterio de la verdad. Cuando un hecho es demasiado raro y contraría flagrantemente el orden reiterativo, el molde que da su forma peculiar a lo real, le llamamos "imposible". Quizá el milagro nos desconcierta al hacer impacto sobre nosotros; pero después, triunfa el orden reiterativo y sucumbe el milagro. El milagro se hace increíble una vez pasado. Aun dando por verdaderos todos los hechos prodigiosos que se atribuyen a los profetas y taumaturgos sería lo mismo: sólo creerían en ellos quienes tuviesen fe. Los propios contemporáneos y aun testigos del milagro suelen ser, en su mayoría, escépticos. El milagro, por sí solo, sin la fe, es tan ambiguo como cualquier otra experiencia de lo divino. Nada sacaríamos de una conversación íntima con Lázaro, el resucitado. Lázaro no nos podría decir nada de su estado de difunto, carente de cifra válida para expresar situaciones de una esfera impensable en nuestro mundo. El propio Lázaro, sin más recursos que su experiencia de haber estado muerto y estar ahora vivo, dudaría —tal creemos— de la validez de su excepcional aventura. Encontraría, seguramente, muy buenas razones para persuadirse a sí mismo de que había soñado. El molde experimental ordinario donde Lázaro seguiría viviendo, como todos nosotros, le negaría a cada instante la verdad de su experiencia de muerto resucitado. Sería muy interesante, por cierto, escribir unas memorias de Lázaro atormentado por este debate, quizá escéptico y tan falto de convicción real como cualquier otro hombre de una sola muerte.

Por eso la experiencia de Dios es imposible, concebida como asimilable o igual a la experiencia común. Sólo puede darse en el plano ambiguo, en la esfera, separada y propia, a donde acceden los místicos.

Sólo puede ser objeto de experiencia lo que "existe", la existencia en cuanto límite, fricción, conflicto, contacto, acción incidente. Pero este modo de existir —el único conocido por nosotros en una experiencia pública— es, a la postre, el resultado de un límite, de los límites de los objetos, de las relaciones teoréticas, de todo cuanto decimos que "existe". Ahora bien: las religiones superiores atribuyen a Dios la infinitud, la plenitud de libertad. Pero un Dios infinito, sobre todo un Dios absolutamente libre, no podría "existir" sin limitarse, sin ingresar en nuestra esfera de existencias. De ahí concluímos que Dios no existe, en el sentido en que existen los demás seres; en suma, no le conviene el concepto de existencia, aunque suponiéndole un poder infinito también puede "existir" si lo desea, quiere decirse, puede imponer a su divinidad limitaciones susceptibles de incidencia en el universo. Pero claro está: nosotros no podemos pensar sino la alternativa de la existencia y la nada. Lo que no existe es la nada. Sin embargo, algunos de los más grandes pensadores religiosos y místicos no estarían de acuerdo con la estrechez de estas categorías lógicas. Buda, por ejemplo, puso su Nirvana en un algo situado entre el ser y el no ser. Es decir: fuera de la existencia. Pero el Nirvana no es la nada, salvo para nuestras estrechas categorías lógicas. Así, pues, cabe decir que hay un algo más allá de la existencia. Y en esa esfera —intraductible, como vemos, a nuestro lenguaje— parecen situar los místicos a Dios. El Dios de que hablan los místicos, no existe puesto que no le convienen las categorías de la existencia y no podemos conocerlo por la vía de la experiencia, ni tampoco de las relaciones teoréticas susceptibles de incidir sobre el orden experimentable. Pero "hay" un Dios de los místicos. En suma: *Dios no existe. Pero hay Dios.* La manifestación de Dios —siempre atenidos a los relatos de la Mística— se da en esa esfera del "hay", no existente, lo cual no significa que no sea verdadera. Y, por supuesto, no excluye que Dios no pueda manifestarse también en la esfera de la existencia, pero esta manifestación no es fenoménica reiterativa y por tanto no tiene el carácter de "prueba" en el sentido científico, no es regular, ni suscitable a voluntad, automáticamente,

previo cumplimiento de ciertos requisitos, a la postre, supuestos mecánicos. Por tanto, carece de carácter público. Por eso la experiencia de Dios sólo puede ser ambigua, a menos que la fe destruya esa ambigüedad, pero la fe es un elemento ajeno a la experiencia misma.

Para el hombre común que se acerca a ese campo de la experiencia de Dios sin ninguna suerte de previa disposición afirmativa o negativa la cosecha preparada es un fruto de ambigüedad. Hay también, en los poetas y los artistas estados —asimismo ambiguos— donde vislumbran, en situaciones intermedias, alusivas, la escapatoria de la cárcel de la "existencia", como de refilón, en un atisbo de soslayo. El poeta siente también que detrás del muro irreductible de la existencia, más allá, hay un "algo" que no es la nada sino otra cosa. El muro tiene una puerta, y esta puerta se entreabre a un campo nocturno, y en felices ocasiones, llega hasta el poeta un relente de la alta noche.

Dios está oculto —y quizá sea necesario que esté oculto— en su ambigüedad, salvo para quienes dicen verlo y para quienes creen en El. Estos, que dicen ser innúmera muchedumbre son, en realidad, muy raros. El común ejemplar humano, fuertemente solicitado por el impulso vital, lo que adoró y sigue adorando en sus religiones es a la vida. Pero esta vida, en cuanto portadora de la esperanza, es divina en la oscura complejidad de las emociones y sentimientos del creyente, y representa otra experiencia de Dios, seguramente la menos ambigua de todas, y tentados estamos de decir que la más certera. Por eso todos los dioses son verdaderamente Dios. Y quienes no se satisfacen sino con la lucidez, sólo podrán alcanzar fugaces atisbos de lo divino en los finisterres de la razón. Vivimos en una ambigua soledad de ambiguos indicios, como si, encerrados dos prisioneros en un calabozo profundamente enterrado, sin luz, el uno oyera ruidos que pudieran ser interpretados como señales de un salvador venido a rescatar a los cautivos y el otro no oyese nada o atribuyese los dudosos signos al trabajo, sin sentido, de una corriente de agua en la entraña de las rocas, fuerza obstinada que lucha y canta en las tinieblas quien sabe para qué y a la busca de qué remota aliada.

VERDAD Y AGUDEZA EN GRACIAN

Por *Pablo GONZÁLEZ CASANOVA*

La fuerza del conceptismo llegó a ser incontenible en la decadencia literaria de España. Desviado de las ideas originales de creadores y preceptistas, enloqueció a todos los espíritus, desde los más preclaros hasta los más necios. La dulce oscuridad de un Góngora, la ingeniosa adjetivación y fabulación de un Quevedo, la pureza conceptual de un Gracián, quedaron convertidas en oscuridades ríspidas, en adjetivaciones forzadas, en fabulaciones grotescas y chatas, en conceptos ridículos y minuciosos. Al artificio original, que revelaba en el siglo XVII un estilo lúcido, sucedió ese artificio decadente "que sobreviene cuando existe el deseo de perfección sin que le acompañe ninguna manera singular de sentir, cuando la capacidad de sentir se ha marchitado, dejando que viva una existencia ficticia lo que una vez fué método de expresión sano y natural".[1] En el siglo XVIII el artificio decadente llegaría a extremos de invadir casi todo el universo académico, de convertir religión, filosofía, prosa y verso, en una mera retórica, entendida en su sentido peyorativo y más común. Así lo han considerado los críticos e historiadores, desde la renovación del neoclásico hasta hoy, y nuestro intento no es refutarlos. Por el contrario nos proponemos desmenuzar la retórica propia del tiempo, para no seguir calificando a la decadencia con un vocablo tan huidizo y genérico.

Si no es posible atribuir la fuerza que cobran el conceptismo, el artificio y la agudeza, a una sola causa, si parece creíble encontrar el embrión de esta edad de palabrería en la retórica genuina de la edad anterior, que creó el conceptismo.[2]

---

[1] Cf. J. MIDDLETON MURRY, *El Estilo Literario.* México, 1951.

[2] ¿Sería conveniente aclarar que al referirnos a una "edad de palabrería" pensamos tan sólo en la corriente de la decadencia española y no en el Neoclásico y la Ilustración, que fueron un respiro para los escritores, y una posibilidad de volver a pensar para los poetas? Lo que

Al analizar la que fuera máxima preceptiva del barroco literario (me refiero a la *Agudeza y Arte de Ingenio* de Baltasar Gracián), se advierte que ya en los maestros de esa escuela hay una tendencia al artificio por el artificio, a la agudeza por la agudeza, que naturalmente adquiere cierta independencia de los sentimientos naturales y de las maneras originales de sentir, cuando para en retórica. En el propio auge del barroco se hallan también las semillas de un artificio puro. Desde su esplendor, este movimiento encierra ambos artificios, pule una estructura verbal y conceptual que todavía nace en un mundo animado por el ingenio, urgido del ingenio para expresar sus sentimientos, pero que con los años cobrará vida independiente levantándose, en la decadencia, un abismo entre el sentir ingenioso de un lado y de otro la preceptiva que provoca ingeniosas soserías y hueras agudezas, ya en metafísica, ya en religión, ya en literatura.

En la retórica de Gracián se puede analizar, pues, la semilla de la decadencia. En sus preceptos didácticos se encuentran el esplendor de un estilo vivo y la teoría que lo encadenará, el resultado concreto de una experiencia literaria y las abstracciones que hallarán acomodo perfecto en el último momento. Pero no sólo. Gracián es el más cuidadoso observador y coleccionista de conceptos. Su teoría del concepto, la forma en que lo estudia, clasifica y enaltece le colocan también a una altura de privilegio para descubrir el proceso de fricción entre la búsqueda de la verdad y de la agudeza, que da al traste con aquélla al fin de cuentas. El concepto llegará a tener un poder tan atractivo para el escritor y el pensador, para el humorista y el apologista, para el predicador y el filósofo, que parecerá concentrar por sí solo todas las virtudes y defectos del arte y las especulaciones de España, y naturalmente de sus colonias. El concepto llegará a señorear lo que es reflexión y belleza, de modo tal que en él habrá de buscarse la lucha entre el pensamiento antiguo y el moderno, entre el pensamiento retórico —*latu sensu*— y el racionalista, entre el absolutismo y la libertad. De ahí la importancia de reparar, con esta mira, en la retórica graciana, tan rica y preciosa en la materia.[3]

---

sí creemos del todo necesario es advertir a los gracianistas, que si vamos a referirnos a lo peor del siglo XVIII hispánico, esto es a su decadencia, también vamos a referirnos a lo peor de Gracián, esto es a su Lastanosa. Tratamos de precisar aquélla con éste: lo peor con lo peor.

[3] Adolphe Coster se lamentaba de que Gracián "debe la mayor,

Entiende Gracián por concepto "un acto del entendimiento que exprime la correspondencia que se halla entre dos objetos". Esta correspondencia es artificiosamente buscada, ingeniosamente percibida. En principio puede ser disonante o contrapuesta (dos objetos no se parecen), o bien, semejante, afín (dos objetos se parecen). Importa por lo pronto advertir que la conexión de los objetos se logra siempre merced a un artificio. Este artificio tiene varios propósitos. Por una parte tiende a hacer que resalte la belleza de los objetos, por otra procura que resalte la verdad; por una hace que cobren lustre los objetos, por otra que se realcen dos o más "extremos cognoscibles". Con ello se cumplen en el espíritu barroco los dos fines clásicos de la retórica: el que corresponde a la belleza de las formas y el que atañe a la persuasión sobre un tema "verdadero". Pero como se trata de un artificio, y Gracián posee plena conciencia de ello, el poeta, el prosista o el orador, tienen como blanco también esencial demostrar con lo ingenioso del artificio su propia sutileza, su agudeza, su ingenio, de donde surge una empeñosa tarea, un afán incontenible de sobresalir con los objetos comparados, o en el arte de comparar objetos. La competencia

si no la mejor, parte de su reputación actual al *Arte de Ingenio*" (escribía por los años de 10 a 12, y desde entonces todo ha cambiado). Decía, además, que la crítica no había querido ver en él sino "al maestro del mal gusto". Es penoso volver al Gracián del "mal gusto", analizar hoy el *Arte* —"una falta de juventud"— después de tantas batallas libradas por la reivindicación merecidísima de Gracián (entre los grandes batalladores ocupa lugar privilegiado nuestro Alfonso Reyes). Pero si Gracián no es ni el primero ni el único preceptista del barroco literario, ni el único "culpable" de la decadencia de ese estilo, sí fué el más popular en la cultura hispánica, y honor con se paga. ¿Qué su *Arte* no es en todo original y fué maltrecho? ¿Qué es lo peor de Gracián y en la edición más común, que hoy analizamos, tiene mucho de su pobre amigo Lastanosa? Pues dejemos al autor, olvidemos su nombre y tomemos el libro como anónimo, con el solo fin de estudiar las faltas que en él se contengan. Aceptemos la sospecha de Coster de que Gracián concedió poca importancia a su *Agudeza,* y pensemos en los "cerebros poco sólidos" que la tomaron en serio, según afirma el mismo autor. Esos "cerebros poco sólidos" pueden interesar al historiador de las decadencias, y algún día no estaría de más estudiar el *Cannocchiale Aristotelico,* libro que desarrolla y completa las teorías de Gracián en Italia, o la *Construcción Predicable y Predicación Construída,* México, 1735, obra de Fray Martín de San Antonio y Moreno, "que quiso elevar la oratoria gongorina al grado de sistema" (Pimentel) o, finalmente, el *Epítome de la elocuencia española, arte de discurrir y hablar con agudeza y elegancia en todo género de assumptos,*

pues, se establece sobre la mejor y más audaz comparación de objetos naturales o espirituales, terrenos o angélicos.[4]

No tiene límites aparentes al comparar, y esto aumenta al infinito la posibilidad del ingenio. Todas las potencias comparan y todos los seres son comparables. Para la vista la proporción de las partes en lo visible es la hermosura o la dimensión, para el oído la consonancia, para el paladar la combinación de lo picante y lo suave, para el entendimiento lo es todo, como potencia suprema: "Alzase el entendimiento —dice Gracián— con la prima del artificio, con lo extremado del primor, con todas sus diferencias de objetos" (Disc. 2). Así, en lo que se refiere al comparar, éste va desde la más miserable potencia hasta la más excelsa, en que todo son simpatías y oposición. Por su parte, el mundo mismo se halla pleno de correspondencias, y el hombre para ser consecuente con sus virtudes está empeñado en buscarlas. Cuando las encuentra hace énfasis en ellas. Cuando ese énfasis es original, artificioso, producto del entendimiento, la correspondencia se llama concepto o agudeza. El concepto —suprema comparación— provoca a su vez el placer del entendimiento, y como no sólo aspira a la verdad, que es el caso del juicio, sino a la hermosura, el placer es perfecto. No para allí todo sin embargo. El placer y la agudeza del concepto son transmisibles, intercambiables por medio de la palabra; implican no sólo el ingenio del forjador, sino la sutileza del descubridor (hay un gusto especial, ingenioso, en este intercambio). Cuenta, pues, el concepto con mundo, autor y público, aquél paciente, pródigo, y éstos obstinados en hacer y en descubrir consonancias y diferencias.

Ya en lo interior, el atractivo del concepto, el señorío de la agudeza, se dividen en atractivos parciales, múltiples imanes del ingenio que lo ponen a trabajar en afanosas y complicadas tareas. Gracián divide la agudeza en razón de su esencia, de su accidente, de su forma. Por su esencia, todas las agudezas y conceptos pueden ser, como dijimos antes, de correspondencia

---

de orar, predicar, argüir, conversar, componer embajadas, cartas y recados, con chistes que previenen las faltas, y ejemplos que muestran los aciertos. Pamplona, 1726, obra esta última "absurda y chistosa" —a decir de Menéndez y Pelayo—, en la que se dogmatiza sobre la escuela *equivoquista*, degeneración pedestre del conceptismo.

[4] El concepto a la vez se llama agudeza y contiene agudeza. De ahí que Gracián utilice indistintamente las dos palabras y suponga en todo concepto un principio de agudeza.

y conformidad o de contrariedad o discordancia. Por su accidente, pueden ser de perspicacia o de artificio. Las agudezas de perspicacia tienden a dar alcance a las verdades difíciles, tocando incluso a las más recónditas. Las agudezas de artificio no reparan tanto en eso y afectan la hermosura sutil. Las agudezas de perspicacia son más útiles, las de artificio más deleitables. Esta división indica, de un lado, el propósito más bien semántico o de tema, y de otro, el propósito más bien artístico o de forma, nociones ambas de la retórica clásica. Las agudezas de artificio se subdividen en agudezas de concepto, verbales y de acción. Las primeras consisten más en la sutileza del pensar que en las palabras; las segundas se sostienen principalmente por las palabras empleadas, de tal modo que, si aquéllas se quitan, no queda *alma* (por ejemplo, los equívocos). Esta subdivisión de las agudezas de artificio corresponde en cierta forma a las dos escuelas del barroco literario, la conceptista y la culterana, aquélla más inclinada a las experiencias internas y ésta a las exteriores. El tercer tipo de agudezas de artificio corresponde a las agudezas de acción, como las bromas, ingenios y suertes de la vida (ejemplo: el huevo de Colón). Se encuentran en las costumbres de la época, sirven de argumento a las comedias y aparecen muy a menudo en los lances de criados y caballeros. Por su forma, las agudezas se dividen en puras y mixtas. Aquéllas no contienen más que una especie de concepto, sea proporción o sea misterio.[5] En éstas concurren dos o tres modos de sutileza, mezclándose las perfecciones y comunicándose las esencias.[6] Las agudezas mixtas se subdividen

[5] Gracián cita como ejemplo de la agudeza pura dos versos del poema de *la pasión* de Alonso Girón de Rebolledo, poeta valenciano del siglo XVI. Dicen así:

¿No había de cantar el gallo
Viendo tan grande gallina?

El único concepto que se halla en estos versos es una proporción entre el canto del gallo y el temor de San Pedro.

[6] Gracián cita como ejemplo de la agudeza mixta cuatro versos del Romance de Góngora que comienza: *Entre los sueltos caballos.* Dicen así:

Junto a mi casa vivía
Porque yo cerca muriese
Una mora del linaje
De los bravos Melioneses.

Aquí hay varios conceptos: 1º El misterio de vivir cercanos, 2º La improporción de vivir para matar; 3º La exageración: en los cuatro

en incomplejas y compuestas. Las incomplejas o de artificio menor, consisten en un solo acto, pero con pluralidad de formalidades y de extremos que terminan el artificio y fundan la correlación. Se dividen a su vez: a) en agudezas de *correlación* y conveniencia de un término a otro (proporciones, improporciones, semejanzas, paridades, alusiones, etc.), b) agudezas de *ponderación* juiciosa y sutil (crisis, paradojas, exageraciones, sentencias, desempeños, etc.), c) agudezas de *raciocinación* (misterios, reparos, ilaciones, pruebas), d) de *invención* (ficciones, estratagemas, invenciones en acción y dicho, etc.). Esta subdivisión de las agudezas incomplejas corresponde tanto a la forma como al género de propósito que se siga: su objeto es nada más comparar, emitir un juicio axiológico ponderativo, probar, o inventar. Las agudezas compuestas, o de artificio mayor, constan de muchos actos y partes principales, si bien se unen en la trabazón moral y artificiosa del discurso. Son de dos géneros: las que se componen de conceptos incomplejos, como de tres o cuatro reparos, paridades, etc., unidos entre sí con un sentido; y las que se componen por ficción: como las épicas, alegorías continuadas, diálogos, etc. Así, las agudezas comprenden el ámbito de verdad y belleza, de acción y reflexión, y tienen las más distintas formas, desde las más simples hasta las más complicadas. Gracián dedica su retórica al estudio de todas y cada una de estas minas y entrega, a quien pudiere usarlas, el esqueleto y las reglas, la escuadra y el compás del conceptismo. Pero no basta con ver la dimensión y variedad del concepto para comprender todos sus alcances. La munificencia y variedad de éste apenas revelan algunos de sus objetivos. Es necesario hurgar en las entrañas, buscar el movimiento de todo aquel mundo de artificio, ver cómo se agitan los hombres para encontrar tamaña riqueza y qué sentido dan a su agitación y a donde los conduce.

En primer lugar, vale advertir que todo esto es un juego, que incluso la acción más seria, la ponderación más juiciosa, el raciocinio más sublime, la invención más caritativa, suponen un formidable juego. Inútil defender a la "alusión" de su raíz latina, *ludo,* que significa jugar. No importa que sea grave, seria y sublime, o que apunte misteriosamente al Dios mismo de la cristiandad. La alusión es radicalmente un juego como

versos se dice no lo que *es,* sino lo que pudiera *ser;* 4º La transposición al convertir el objeto en lo contrario de lo que parece.

todas las demás agudezas. La energía que se emplea en el juego puede ser marginal a la búsqueda de verdad o belleza, o de ambas a la vez, pero nunca deja de existir. Jamás en la forja del concepto cesa el deseo de gozar con encuentros inesperados, sometidos tan sólo a las reglas retóricas, que por su parte, ofrecen un inmenso margen de azar conceptuoso en el que se debaten autores y público.

Como consecuencia de lo anterior, el concepto implica cierta idea de la originalidad; pero esta idea no puede oponerse al sentido y rigor de la creación escolástica. Gracián, enemigo de novedades ideológicas, es devoto de las formales. Aunque las cosas sean muy sabidas, si el modo de decirlas o escribirlas es nuevo, las hace apetecibles. En este sentido estrictamente formal, Gracián dice que la novedad es lisonjera y hechiza el gusto: "Con sólo variar de sainete —escribe— se renuevan los objetos, que es gran arte de agradar". Naturalmente la renovación del sainete no debe romper los límites de la estética conceptuosa, pero sí inclina a buscar salidas y conclusiones inesperadas, contradicciones y semejanzas inadvertidas, que suelen ser verdaderos *ex abruptos*. También lleva a buscar noticias curiosas, raras, que hacen del juego un placer erudito y nos explican esa erudición infinita que hallarán sin sentido los Racionalistas, calificándola de huera y pedantesca, pero que para Gracián y su tiempo resultaba la sal de las letras y las ciencias: "Sin erudición, no tienen gusto ni substancia los discursos —escribe—, ni las conversaciones, ni los libros" (Disc. LVIII).

Del sentido de lo original y nuevo surgen varias actitudes, como son las razones escondidas y las conclusiones ilógicas. El autor debe procurar por todos los medios ocultar su propósito creador, valiéndose de agudos subterfugios, de alusiones y elusiones, de trampas que permitan desorientar al auditor, quien sólo mediante un esfuerzo ingenioso irá descubriendo tal propósito. El autor deberá permanecer en esta carrera de ocultamiento y descubrimiento desde el exordio hasta el epílogo, y podrá ser original por el empleo de términos y figuras nuevos, de conceptos oscuros, de dificultades artificiosas, o bien por seguir una secuencia distinta a la esperada, que no corresponda al lugar en que se encuentre el autor, al propósito que siga, o a las premisas que él mismo vaya entregando. Así, romperá la esperanza lógica de sus oyentes o lectores y los conducirá por un sendero insospechado. De lo contrario, se expondrá a ser

insulso, frustrando la única esperanza fundada y cierta del público barroco: ¿Por dónde nos saldrá el autor? ¿Qué verdad oculta lo que está diciendo? ¿Qué noticias raras y extrañas nos traerá? ¿En qué forma y con qué gracia habrá de resolver tan ingeniosa contradicción? Vamos a ver si yo logro saberla; puede ser que sea esto o aquello, que vaya por aquí o acullá. Pues no, pues sí, y finalmente el aplauso y la consagración del ingenio del autor y el gusto personal de haber descubierto sus intenciones al principio, al medio o al fin.

Este gran esfuerzo retórico que requiere toda la atención y la inteligencia del autor no será en vano, y provocará una metamorfosis grandiosa en sus creaciones, cambiando los problemas en enigmas y las verdades en agudezas, metamorfosis nada despreciable, y mucho menos intrascendente, la cual tenderá a despertar la curiosidad del que no entiende y el gusto del que entiende.

La dificultad por sí sola implica cierta problematicidad; pero cuando la proposición queda como en suspenso y se busca con ello darle ingeniosa salida, la dificultad resulta una meta formal. Aumenta el problema conforme el autor se ingenia más y más en el empleo términos contradictorios o inesperados o misteriosos, que compitiendo por descubrir la verdadera solución o el fondo llano del asunto, sirven para que el autor compita en ingenio y para que el público, acostumbrado a esos lances, acrezca su gusto con la suspensión, con lo reñido de la dificultad y con la solución final. Llega así a parecerse y confundirse el problema con el enigma. De hecho lo problemático es substituído por lo enigmático. El problema deja de serlo en realidad, pues de antemano el autor conoce la solución con toda claridad. Sigue el autor un proceso de oscurecimiento de ésta y vuelve así lo cierto enigmático. Es una manera de dominar al público, que contrasta en mucho con la duda cartesiana en que el autor mismo se presenta como genuino cuestionante, y en que duda de lo cierto para convertirlo, no en un enigma sino en un problema, y para aparejarse con el lector en dudas y problemas radicales que afectan a uno y a otro. La actitud del autor corresponde más que a la humildad del místico ante Dios, más que al sometimiento del Ego y del Alter-Ego frente a su razón, al sacerdocio de una autoridad que conoce las leyes y las oculta para luego descubrirlas a sus súbditos, dejando siempre la idea de que sabe algo más. Hace que los problemas se

confundan en adivinanzas y proporcionen al público fiel la misma sensación de éxito y fracaso del ingenio propio, la misma admiración hacia el ingenioso cuestionante, que proporcionan las adivinanzas para chiquillos. Aquí de Quintiliano: "No es lo mismo engañarse a sí mismo que engañar a los demás". Lo único que impide el que todo se convierta en una *mataiotecnia* "o simulación frívola, ni buena ni mala, y mero desperdicio de habilidad"[7] es el carácter del problema conceptuoso: "Consiste su artificio —dice Gracián— en una pregunta curiosa, esto es, recóndita, moral o panegírica; empéñase en ella el discurso, y después de bien ponderada la dificultad, dásele la gustosa solución" (Disc. XXXIX). Conque aparte de la curiosidad de la pregunta, a más de lo recóndito de la solución, por encima del placer de sopesar las dificultades, se halla un sentido panegírico o moral. Pero la que es solución es limitación. El problema no adquiere nunca carácter metafísico. Se concreta a moralizar o a ensalzar tras lo enigmático y curioso. Diráse que Gracián no siempre tuvo esta actitud frente al problema, se recordarán tantos pasajes del *Discreto* y del *Criticón* en que Gracián preconiza un conocimiento verdadero y verdaderos problemas ("Comience por sí mismo el Discreto a saber, sabiéndose") (Disc. I), o "El primer paso del saber es saberse" (ibid. VIII, etc.), y en tal reparo no habrá poca verdad, pues estaremos tocando los límites de retórica y filosofía, entimema y silogismo, aporía y falsa aporía.

En el *Criticón,* Gracián habla por boca de Critilo de un filosofar fundamental que, en principio, nada tiene que ver con el enigmatizar de su retórica. Las mismas palabras de ésta guardan allá otro sentido. Cuando dice que el hombre crece de admiración porque le falta la novedad, entiende por esta ausencia de novedad un exceso de formas heredadas y no una falta de formas ingeniadas. Cuando habla de que sólo filosofando artificiosamente reparamos en el prodigio de lo que cada cosa es, entiende por artificio una manera de desprenderse de la actitud natural y acostumbrada, de las formas adquiridas que nos impiden ver las cosas en su maravillosa sencillez (Crit. II). Cuando dice que muchos discurren en lo que nada les importa, y nada en lo que mucho les convendría, quiere decir que es necesario reflexionar en uno mismo, saberse (Disc. VIII), preguntarse cues-

---

7 Cf. ALFONSO REYES, *La Antigua Retórica,* p. 192. México, 1942.

tiones esenciales: ¿Qué es esto? ¿Soy o no soy? Y si soy, ¿quién soy? ¿Y quién me ha dado este ser y para qué me lo ha dado?; y si no, ¿soy bruto como éstos? Todas son verdaderas cuestiones y sencillo filosofar, y estamos muy lejos de decir que Gracián haga siempre una forja de enigmas, ni mucho menos; pero así como se somete a la autoridad escolástica, que nunca deja de ser su punto de partida y su fin, por más que suela acercarse a un racionalismo que en su tiempo era verdadera creación filosófica y no enigmática, así todos los problemas que siguieron vivos, en medio de su estilo conceptuoso, todos esos arranques del nuevo racionalismo y silogismos del antiguo, quedan rodeados de un círculo de enigmas y retórica". En él habrán de reparar los herederos de la decadencia, confirmando su observación de que el aforismo de conocerse a sí "presto es dicho y tarde hecho". Con ello no queremos sugerir sino que en el propio Gracián el silogismo quedaba estrangulado por el entimema, y que al filosofar fundamental dominaría en la decadencia el enigmatizar, y al planteamiento llano de las cuestiones, que en él se advierten, el pensamiento retórico que se advierta sin más en sus émulos de la decadencia.

Ahora bien, en la retórica de Gracián, tan es frecuente esa fácil confusión del problema y el enigma, como repetido el roce y la fusión que hay entre verdad y agudeza. En principio, verdad y agudeza no están reñidas, por el contrario la agudeza parece fortalecer la verdad; pero del valor que atribuye Gracián a la agudeza y del sentido que da a la verdad provendrán las fusiones y confusiones del entendimiento. Estas confusiones, patentes en la decadencia, ya son mezclas y entreveros en la retórica graciana y en la cultura a que él pertenece.

Gracián considera que, en toda la historia del pensamiento, los verdaderos sabios utilizaron distintas formas de invención y agudeza para apuntar a un mismo blanco: la verdad filosófica. Homero usó de la epopeya, Esopo de la fábula, Séneca de la sentencia. Ovidio de la metamorfosis, Juvenal de la sátira, Pitágoras de los enigmas, Luciano de los diálogos, Alciato de los emblemas, Erasmo de los refranes, Bocalino de las alegorías y el príncipe don Juan Manuel del cuento. Por igual artistas y filósofos cubrieron las verdades más abstractas de un ropaje imaginario, buscaron la semejanza entre una idea y un personaje o una hazaña fingidos. Pero sus invenciones no impidieron trasladar lo "mentido" a lo verdadero, conducir lógicamente

las ficciones a una conclusión abstracta, a una verdad, vigorizada ya por la retórica. Al hacer semejante afirmación, Gracián consideraba de hecho que la elocuencia, el mito y la ficción más pura podían servir a la razón, podían ser instrumento de la difusión de verdades. Naturalmente, pensaba en las verdades morales y cristianas. Gracián se percataba de las dificultades de convencer, veía que el simple raciocinio, la verdad "desnuda", pasaban difícilmente por la frontera de ciertos magines y de ciertos pueblos, amigos o enemigos, ya por incapacidad para raciocinar, ya por ineptitud para abstraer, ya por cierta inclinación o afán decidido de aferrarse a las mentiras, ya por una perversión engañosa. Era pues necesario disfrazar la verdad. En algún discurso de la retórica pinta a la Verdad despreciada y perseguida por la Mentira, en plena derrota. Es entonces cuando la Agudeza viene en su auxilio y le dice: "Verdad amiga, no hay manjar más desabrido en estos estragados tiempos que un desengaño a secas; mas, ¡qué digo desabrido!, no hay bocado más amargo que una verdad desnuda. La luz que derechamente hiere, atormenta los ojos de un águila, de un lince, cuanto más los que flaquean. Para esto inventaron los sagaces médicos del ánimo el arte de dorar las verdades, de azucarar los desengaños. Quiero decir (y observadme bien esta lección, estimadme este consejo) que os hagáis política; vestíos al uso del mismo engaño, disfrazaos con sus mismos arreos, que con eso yo os aseguro el remedio y aun el vencimiento". Abrió los ojos la Verdad —añade Gracián—, dió desde entonces en andar con artificio; usa de las invenciones, introdúcese por rodeos, vence con estratagemas, pinta lejos lo que está cerca, habla de lo presente en lo pasado, propone en aquel sujeto lo que quiere condenar en éste, apunta a uno para dar en otro, deslumbra las pasiones, desmiente los afectos y por ingenioso circunloquio viene siempre a parar en el punto de su intención" (Disc. LV). Convencido, pues, Gracián de la necesidad de que la verdad sea política, que en su lenguaje quiere decir retórica, también juzga que la verdad a secas es desabrida. Esta afirmación puede tener limitaciones, pero encaja de perlas con su amor general a la agudeza. El ingenio aspira a la verdad y a la hermosura. No se contenta como el juicio con la verdad sola, solicita la agudeza (Disc. II). Pero si agudeza y hermosura se hallan hermanadas, agudeza y dificultades son gemelas. De ahí que no sólo sirva la agudeza para fortalecer a la verdad,

sino también para proporcionar un placer en cuanto a lo estético y otro en cuanto a lo enigmático: "La verdad, cuanto más dificultosa es más agradable, y el conocimiento que cuesta es más estimado" (Disc. VII). Podría pensarse que Gracián limita este tipo de placer al púlpito o a la literatura destinada al común, reservando la verdad desnuda al juicioso; pero no. Piénsese que si el mejor Gracián es filósofo —¿quién lo duda?— no deja por un momento de ser retor, ni hay juicio en su obra sin retórica. Para él la operación máxima del entendimiento es la agudeza que encierra una sentencia, pues en ella concurren el ingenio con su viveza y el juicio con su acierto. Sirve así la agudeza a los "gustos juiciosos", a las más profundas capacidades", y si no es aprovechable para descubrirles la verdad, sí lo es para darles el placer de descubrirla, tras la trama artificiosa del concepto. Así pues, la agudeza siempre fortalece a la verdad, ya sea para convencer, ya para que se reciba con gozo, con deleite.

Este señorío de la agudeza, que deja al juicio cierta oportunidad de buscar verdades desnudas, se acentúa sin embargo con el peso de la filosofía que sirve para la adquisición de la verdad. Para Gracián la verdad tiene un sentido escolástico.[8] Surge la verdad en cuanto se sujetan los hechos y las cosas a la inteligencia divina. Esta *adequatio rei ad Intellectum,* somete el espíritu humano al divino, hace que el hombre busque en los textos divinos y en los autores la verdad de lo que es. Esta *adequatio* ya no permite un razonamiento creador como el de Santo Tomás, sino una búsqueda del espíritu cristiano, de la inteligencia cristiana, que ya razonó hasta encontrarse con misterios sobre los que nadie puede razonar para descubrir. Gracián mantiene la idea cristiana de la verdad en un tiempo en

[8] Dice don José Moreno Villa que "su padre era andaluz en la calle y castellano en la casa". Algo semejante ocurre con casi todos los filósofos, y no está nunca de más estudiarlos en los dos capítulos correspondientes, aunque el propósito parezca mezquino. En su casa Gracián era escolástico e intelectualista, en la calle podía ser un filósofo voluntarista, vitalista, o anti-intelectualista, y parecerlo a sus defensores del 1915, embebidos entonces en las lecturas de Nietzsche, Schopenhauer y Bergson. ¿Pero, fuera de las modas filosóficas, qué dominaba en Gracián, la calle o la casa? Aquí intentamos probar que siempre empezaba por salir de la casa a la calle, que su punto de partida era la casa, aunque y fuera tuviese veleidades, y esas veleidades sean lo mejor de Gracián, hoy pariente de Descartes, ayer precursor de Nietzsche. En fin, Gracián era más castellano que andaluz; de lo contrario habría sido, o un filósofo moderno o un místico. . .

que no sólo Dios ya hizo el mundo y dictó los libros sagrados, sino en que los pensadores, las inteligencias cristianas, razonaron a partir de ellos y del *Intellectum Divinum.* Sus razonamientos han adquirido para él carácter de *Intellecta Divina,* o mejor dicho de autoridades. Esto da un sentido especial a la búsqueda de la verdad. Si el pensamiento retórico de por sí limitaba la empresa del investigador, el estado actual del pensamiento escolástico obra en sentido similar y refuerza por lo tanto a aquél. Gracián siente que le ha tocado vivir en época de agotamiento. El mismo lo dice: "Allá en la Edad de Oro se inventaba: añadióse después, ya todo es repetir". Piensa Gracián que todas las cosas están adelantadas, sabidas. ¿Qué le queda pues al filósofo?: No le queda sino elegir. De ahí la importancia de la elección. Los hombres viven de elección, estudian por elección, piensan por elección. Algunos están dotados de un poder de elección. El saber elegir es un favor de la naturaleza que permite a los sabios singularizarse y doblar el aprecio de sus congéneres. Todos deben elegir en razón del *Intellectum Divinum;* todos pueden, según sus capacidades, elegir con gusto, con ingenio, con agudeza, y deberán emplear gusto, ingenio y agudeza si quieren agradar y convencer. En la elección, "cose el filósofo lo especioso con lo sentencioso". De nuevo —aunque por vía metafísica— cobra importancia la erudición y la agudeza. En el filosofar mismo, en el elegir, es menester ser agudo para convencer de lo elegido y para agradar con lo elegido. Así es como la retórica campea por doquiera y encuentra un terreno adecuado o propicio en el tipo de filosofar de la escuela decadente.[9] Ese afán de retórica, ese afán de agudeza e ingenio y erudición, aumentará conforme avive la decadencia. Llegará momento en que la agudeza domine de tal

---

[9] ¿Interpretar la Retórica de Gracián por la filosofía escolástica, para luego interpretar ésta por aquélla, puede ser legítimo? ¿No es algo así como interpretar el estilo de Jules Supervielle por la teoría de Einstein? ¡Pues no! ¿Y por qué? Pues, en primer lugar, porque no podríamos explicar la teoría de Einstein por el estilo de Jules Supervielle, mientras sí podemos explicar la escolástica decadente, en su formalismo, por la retórica barroca, y ésta, en sus entimemas por los silogismos escolásticos; en segundo lugar, porque la Francia de Supervielle no se parece en nada a la España, "dominada" por *una* filosofía, de Gracián; en tercero y último lugar, porque Supervielle no es un escritor de crisis (en las crisis los poetas suelen volverse muy "filósofos" y los filósofos muy "poetas") y Gracián, aunque no sea escritor de crisis, ya la siente llegar.

modo la situación, que por doquiera se vayan quebrando y descuidando la *adequatio rei et Intellectus,* para pechar y servir nada más a la agudeza. Entonces surgirá una especie de herejías retóricas, hijas de la agudeza, muy frecuentes en la decadencia del siglo décimoctavo.

A estas razones podrían añadirse otras de Gracián, en apariencia contradictorias, y otras más que refuerzan en forma inusitada a las anteriores. Me refiero a algunas observaciones que hace en *El Discreto* y *El Criticón* sobre el filosofar, el conocer y la verdad. Gracián no ignora que el motivo fundamental del filósofo cristiano es la muerte: "La misma filosofía no es otro que meditación de la muerte, que es menester meditarla muchas veces, para acertar a hacer bien una sola después" (Disc. xxv). Esta meditación de la muerte se hace en vida buscando al Intelecto Divino, fuente de toda verdad. Cuando desaparece la vida y la meditación, aparece el conocimiento pleno, la verdad pura. La adecuación del intelecto humano y el divino es completa, íntima. Desaparece la Naturaleza, madrastra del hombre, que lo que le quitó al nacer le restituye al morir (ibid, I). El hombre ya no elige, ha sido elgido; ya no es agudo ni ingenioso. El juicio es puro, la verdad desnuda. Ya no hay engaño. Pero aparte de ese filosofar sobre la muerte y de ese lograr la verdad con la muerte —verdaderos refuerzos ontológicos del concepto escolástico de la verdad— Gracián considera dos tipos más del filosofar. Uno corresponde a la filosofía de la Naturaleza, otro a la filosofía moral. Piensa Gracián que los antiguos filósofos peregrinaron discurriendo primero con los pies y la vista, para después discurrir con la inteligencia; que en su discreción sacaron, "como solícita abeja, o la miel de gustoso provecho o la cera para la luz del desengaño". Este estudio de las cosas y de la naturaleza parece contrariar su idea de la elección. Sí, Gracián finge que el Discreto comenzó por la filosofía natural alcanzando "las causas de las cosas, la composición del universo, el artificioso ser del hombre, las propiedades de los animales, las virtudes de las hierbas y las calidades de las piedras preciosas" (Disc. xxv). Gracián afirma que el Discreto empleó la tercera jornada del vivir en meditar lo mucho que había leído y lo más que había visto, pues "todo cuanto entra por la puerta de los sentidos en este emporio del alma va a parar a la aduana del entendimiento. . . El pondera, juzga, discurre, infiere y va sacando quintas esencias de verdades.

Traga primero leyendo, devora viendo, rumia después meditando, desmenuza los objetos, desentraña las cosas, averigua las verdades, y aliméntase el espíritu de la verdadera sabiduría" (ibid. xxv). Un lector inadvertido podría pensar que en algunas de estas afirmaciones se encuentra ya la idea moderna de la ciencia, que no hay lugar a la *elección,* que la naturaleza es observada y sobre ella se experimenta. Pero, si en esto hay una adecuación de la inteligencia a la cosa, ni esa adecuación está exenta de las lecturas preliminares, consideradas como autoridades, ni menos se sostiene por sí misma. El concepto metafísico de la verdad como adecuación de la cosa al intelecto divino sigue tenso y dominante. El interés por las causas de las cosas y por desmenuzar los objetos nunca deja de ser súbdito de la filosofía de la Escuela, ni del interés por las agudezas, ni de ese desmenuzamiento de los motivos elegidos a que se libran el escolástico y el retórico. Por si fuera poco, el valor que tiene el análisis de la naturaleza es inferior —para algunos contrario— a la reflexión sobre Dios, el espíritu y la muerte, y en esa reflexión suprema que *anonada* a la Naturaleza, el dominio del Intelecto que ya se conoce, es mayor y mayor la importancia de la autoridad y mayor la elección y la erudición. De modo que la filosofía de la Naturaleza tiene un carácter secundario por el interés que despierta y porque ninguna de las observaciones de las causas y fenómenos se sostienen por sí mismas, sino por el recurso de la inteligencia divina, fuente de toda adecuación y de toda verdad. Y si aun estas razones no bastaran para convencernos de la necesidad que tiene Gracián de la agudeza (derivada del interés filosófico, de los supuestos ontológicos; o de la teoría escolástica del conocimiento, o del momento histórico en que esa teoría vive), si esas razones no nos convencieran, deberíamos reparar en que Gracián muestra clara preferencia por el estudio de la filosofía moral, sobre el estudio de la Naturaleza: "Gustó más de la moral, pasto de muy hombres, para dar vida a la prudencia, y estudióla en los sabios y filósofos, que nos la vincularon en sentencias, apotegmas, emblemas, sátiras y diálogos" (Disc. xxv). Esta preferencia no tendría interés, para el caso, si no lo hubiese llevado a plantear el problema de la verdad, más como un problema ético que como un problema metafísico, más como un problema de engaño que de error, de lo que se puede uno dar bien cuenta leyendo los múltiples pasajes de *El Discreto* y *El Criticón,* en

que habla de las fuentes del engaño, de los mentirosos y farsantes, de los dudosos y demás alimañas que se disfrazan para engañar, constituyendo todos la compañía del "Gran Teatro del Mundo". Y su consideración preferente del problema de la verdad como problema ético, como un problema de engaño más que de error, no hace sino reforzar su idea de que es necesario emplear los recursos retóricos para descubrir la verdad, lo que le planta de nuevo en el terreno de la agudeza, de la erudición, de la elección y de todas las demás estratagemas que es necesario emplear para convencer, para destruir a un enemigo engañoso, que se sabe engañoso, y para desengañar y desengañarse, más que para enseñar o aprender. Así es como todo se combina en el Gracián retórico, amigo de Lastanosa, para que la agudeza sea señora del discurso y del pensamiento. La agudeza menosprecia el raciocinio puro, la lógica desnuda y el descubrimiento de lo desconocido por el autor, si ha sido desconocido por los autores y autoridades que lo precedieron. Sólo acepta y acata como Señor al Divino Intelecto, y aun ese —a decir de los místicos y de los libertinos— se irá perdiendo entre tanta retórica.

Pero saquemos algunas conclusiones sobre la preceptiva graciana, embrión que sirve para observar rigurosamente el tallo caduco. ¿Qué elementos se encuentran en la decadencia española del siglo XVIII, que estuvieran ya en germen, en *La Agudeza y Arte de Ingenio* de Baltasar Gracián? ¿Cómo se combinan y confabulan a la hora de la desgracia literaria? Lo importante es saber exactamente qué entendemos y qué entendieron los críticos de la Ilustración al considerar el vacío, la palabrería, en suma la *retórica* de la cultura decadente. Podemos afirmar que un mundo dominado por la retórica graciana podría presentar las siguientes tendencias:

1º—Por el dominio del concepto las cosas no *son o no son,* sino *se parecen o no se parecen* (un objeto espiritual se puede parecer a otro material o espiritual, o no parecerse, y viceversa).

2º—La búsqueda de semejanzas y diferencias tendrá dos fines: hacer que resalte la verdad y hacer que resalte la belleza.

3º—La búsqueda de semejanzas y diferencias establecerá un principio de competencia en el terreno de la cultura: sobresalir en la comparación.

4º—Para sobresalir en la comparación, se guardarán y observarán las reglas y figuras de la retórica conceptista.

5º—Esta actividad se convertirá fácilmente en una *mataiotecnia.*

6º—Se procurará ser formalmente original y audaz; conservador y cuidadoso en las ideas.

7º—De la noción de lo original provendrá el uso y abuso: a) de la razón escondida, b) de la conclusión ilógica.

8º—La razón escondida convertirá lo problemático en enigmático, mediante un proceso de oscurecimiento de lo conocido.

9º—La actitud de oscurecimiento impedirá que todo se resuelva en una mera *mataiotecnia:* a) al colocar en situación superior al autor (escritor, orador, filósofo) que enigmatiza, b) al hacer tema preferente de su discurso la panegírica o la moral.

10º—Si bien la *curiosidad* será retórica y no lógica o científica, como consecuencia del proceso de oscurecimiento, será panegírica y moral como consecuencia del tema.

11º—La filosofía quedará dominada por la retórica; el silogismo por el entimema, el discurso silogístico por un fin retórico.

12º—Se concederá gran importancia a la elocuencia, al mito o fábula y a la ficción más pura, para fortalecer la verdad, o para transmitirla a los demás.

13º—La agudeza del concepto se convertirá en auxiliar esencial de la verdad, convirtiéndola en una verdad: a) artificiosa, b) que usa de la invención, c) que emplea una técnica persuasiva conceptuosa.

14º—Se dará mayor importancia (ética y estética) a la agudeza sobre la verdad. Pero, además, la agudeza será superior a la verdad, porque encierra a la vez el acierto del juicio y la viveza del ingenio.

15º—La idea escolástica de la verdad *(adequatio rei ad Intellectum),* y el momento histórico en que vive la teoría escolástica del conocimiento, serán poco propicias al trabajo silogístico original. Por lo tanto se tratará de ser retórico para ser original, en el discurso común y en las viejas disputas sobre materias controvertibles. Aniquilada la posibilidad filosófica, quedará como escape la retórica.

16º—Todos los autores, y el filósofo incluso, procurarán que en el proceso de adecuación del tema al Intelecto se descubra cierta originalidad, mediante la elección original de auto-

ridades y la composición original (retórica) de los productos elegidos.

17º—El hacer de la muerte el motivo fundamental de la filosofía; de la naturaleza y la vida el motivo del error, reforzará la idea de que la verdad se halla *post-mortem* (al conocer al Divino Intelecto), de que la verdad desnuda no es propia de esta tierra, y por lo tanto de que la retórica es esencial en las disputas terrenas.

18º—El estudio de la Naturaleza no quedará fuera del uso retórico; entre otras razones, porque la verdad sobre la Naturaleza depende de la noción escolástica de la verdad, es decir del *Intellectus Divinus,* de las autoridades y en suma de la elección. Si algún terreno queda a la exploración del mundo, éste es pobre, cuando no contrario a la filosofía suprema de la muerte y de la otra vida, o a lo que han dicho las *autoridades* sobre la Naturaleza.

19º—El interés por la panegírica y la moral se vuelve interés por una filosofía política panegírica y por una filosofía moral cristiana, en las que poco o nada se descubre, en las que se elige como en otros géneros de filosofía. Pero ese interés por la filosofía política panegírica y por la moral, hará que se plantee el problema de la verdad más como problema ético o político que metafísico. Verdad y mentira se convertirán en engaños y desengaños. La importancia del engañado, del engañoso y del juez, aumentará la necesidad de una técnica suasoria, es decir de la retórica del tiempo.

Estas son algunas de las características esenciales de la *Agudeza y Arte de Ingenio* que permitirán analizar con mayor precisión la filosofía campanuda y la ciencia de pepitoria del siglo XVIII hispánico, en el que triunfó la agudeza del concepto, la sutileza de la palabra, sobre la búsqueda de la verdad, así fuere de la verdad escolástica.

EL DRAMA HISTORICO DEL LIBERALISMO ESPAÑOL

DESDE hace cinco siglos se lamentan los españoles de que la historia hispánica no ha tenido, como decía Alonso de Cartagena, "pregoneros elocuentes". Pérez de Guzmán Sigüenza, Mariana, Quevedo, Feijóo, Balmes, Castelar, Azorín: línea de lamentadores de lo que el benedictino gallego llamaba "el descuido de España (que a él le "dolía") y cuyo común sentimiento se cifraría en la frase del mismo escritor: "Todos tomaban la espada y ninguno la pluma". Esta desproporción entre la acción histórica de los españoles y sus propios relatos es tan evidente que constituye en sí misma un elemento muy importante de la historia espiritual de España. Las lamentaciones de los escritores e historiadores mencionados ofrecerían así no sólo claves esenciales para interpretar a esos mismos autores, sino también testimonios sintomáticos sobre el español y *su* historia. Américo Castro se ha referido recientemente a la insatisfacción manifestada por algunos escritores españoles (Pérez de Guzmán, Gracián, Ortega) respecto a la historiografía hispánica (*España en su historia,* pág. 43, n. I). Y José Ferrater Mora, en su ensayo *España y Europa,* ha indicado que uno de los rasgos vitales permanentes del español es su gesto de asombro ante la propia historia, "la actitud sorprendida que revela cuando, al meditar sobre ella, se pregunta cómo puede haber acontecido" (pág. 28). Esta forma de vivir la historia como algo que les es constitutivamente ajeno y foráneo, semejante quizá a la manera en que el individuo encara su propia vida pretérita, representa actualmente un grave problema para los españoles y sobre todo para los que residen fuera de su patria y pertenecen a los grupos liberales. Hace catorce años ahora que empezó el peregrinaje de los liberales españoles y sin embargo en este lapso de tiempo ni los principales ex gobernantes de la República española ni siquiera las figuras menores han publicado memorias o estudios históricos y políticos sobre la historia hispánica contemporánea. Ninguno de ellos parece haber sentido que la carencia de las versiones liberales de la historia española reciente dificulta la labor del historiador y puede, sobre todo, tener graves consecuencias para el futuro político de la Península. La emigración, con su imposibilidad de acción inmediata, podría llegar a ser una fecunda situación vital para el liberalismo

español si sus hombres representativos supieran sobreponerse a la perplejidad que les domina y dedicaran sus días a hacer la historia de sus propias vidas y de la España liberal. Y no sería arriesgado afirmar que la expresión de fe política más positiva, actualmente, podría ser la publicación de un libro de memorias por cualquiera de los estadistas españoles desterrados.

En marcado contraste con esa lamentable desidia un liberal español, Antonio Ramos-Oliveira (durante muchos años corresponsal en Alemania de un periódico madrileño), ha dedicado los años de su destierro londinense a escribir la primera historia completa del liberalismo español (1810-1939) hecha fuera de España: *Politics, Economics and Men of Modern Spain,* London, 1946 (edición norteamericana, Crown Publishers, 1948). Esta obra aparece ahora en México en su original español, considerablemente ampliada y formando las dos terceras partes (unas 1,250 páginas de un total de 1,760) de una historia de la evolución política, económica y social de España desde la prehistoria hasta nuestros días.[1] La obra de Ramos-Oliveira está dividida en ocho partes: 1) La prehistoria 2) La antigüedad 3) La unidad nacional y los nacionalismos regionales 4) Estado y sociedad en la Edad Media 5) El fin de la monarquía absoluta 6) El Estado de la Restauración 7) La economía nacional 8) La segunda República y la guerra civil. En el primer tomo se encuentran también la introducción general (con ciertas ampliaciones) y la "sinopsis de la guerra civil general" (1810-1945) de la edición inglesa. A continuación se dedican unas treinta y cinco páginas a la geografía peninsular en la sección titulada: La península hispánica. El manejo de la obra se facilita además por el magnífico índice analítico (43 páginas) preparado por Luis Alaminos. Hay también cuatro apéndices: los textos de la constitución de la segunda república española y de los estatutos vasco y catalán y un capítulo sobre los orígenes de la dictadura en Portugal. Las partes más importantes de esta obra son las cuatro últimas tanto por los datos históricos poco conocidos y la información nueva que el autor suministra como por haber presentado en esas 1,250 páginas su visión más original de los problemas de la historia española. Esta *Historia de España* es, sobre todo, un estudio del drama histórico del liberalismo español desde las Cortes de Cádiz hasta el fin de la última guerra civil. "El drama español moderno se origina —escribe Ramos-Oliveira—, en el designio de fundar un Estado liberal no habiendo suficiente burguesía ni clase media en la nación" (vol. III, pág. 19). Este es el punto de partida

1 ANTONIO RAMOS-OLIVEIRA: *Historia de España,* 3 vols., México, Cía. General de Ediciones, S. A., s. a.

de las meditaciones históricas de Ramos-Oliveira, orientadas muy claramente hacia el futuro político de España, y que le llevan al mismo tiempo a estudiar la Edad Media hispánica en busca de los orígenes y las causas primeras del peculiar proceso político y social de la historia española del siglo XIX. A la forma en que Ramos-Oliveira presenta ese proceso se va a dedicar una gran parte de esta reseña, pero antes conviene dar una idea del contenido de las demás partes de la obra y de las características de su enfoque histórico.

En primer lugar, la *Introducción* constituye un examen general de los rasgos fundamentales de la historia española y plantea importantes cuestiones metodológicas. Resalta inmediatamente un concepto que pudiera ser una expresión de la actitud ante la historia a que antes se aludió. Escribe Ramos-Oliveira: "En rigor, la Historia de España no la han hecho los españoles más que en mínima parte: la han hecho a menudo sucesos y accidentes en cuyo desencadenamiento no ha tenido mano el español y cuya trayectoria tampoco ha podido gobernar" (I, p. 29). Y añade: "... sólo durante los siglos XVI y XVII deja de padecer España decisivas ingerencias exteriores. Pero aunque ningún siniestro histórico no provocado por los españoles desvía en esos siglos el curso de la política peninsular, ésta viene determinada, quizá irrevocablemente, por un pasado que el español no pudo elegir" (I, p. 30). Este concepto, de probable raigambre ganivetiense, resulta de la aplicación a la historia de España de la distinción que establece Ramos-Oliveira entre *nación* e *historia:* "La Historia —relaciones internacionales, instituciones políticas, formas de cultura— puede ejercer sobre la suerte de una nación influjo tan hondo como el *milieu* y la psicología e idiosincrasia nacional" (p. 29). Sin embargo, el mismo Ramos-Oliveira señalará más adelante que "ni siquiera cabe hablar con propiedad de *españoles* con referencia a los pueblos que se distribuían entonces (antigüedad) la Península" (I, p. 251). Convendría recordar, a este propósito, las acertadas palabras de Manuel Azaña en su ensayo (a veces muy injusto) sobre el *Idearium Español:* "... lo español se da en la historia. El ser como ha sido y es constituye su pureza de español. No puede pensarse lo español metahistórico. La hispanidad genuina resulta del trazo marcado por nuestra presencia en el tiempo" *(Plumas y palabras).* En realidad, Ramos-Oliveira generaliza a la historia total de España la significación y las consecuencias de las intervenciones extranjeras de 1823 y de 1936. "En el siglo XIX español se produce un acontecimiento decisivo, que determina el rumbo político de la Península para el resto de la centuria. Ese acontecimiento es la intervención francesa de 1823" (I, p. 50). Y asimismo: "Si la intervención de la Santa Alianza impuso a España un retroceso

político de cien años, la intervención italoalemana en la guerra civil de 1936-1939 situó de nuevo a nuestra nación —en el orden político, moral e intelectual— en el decenio de 1823-1833" (I, p. 51; afirmación debatible esta última: la situación actual de España no es nada *fernandina;* quizá sea peligroso para los liberales el mantener que "la historia se repite"). Esta extensión a las épocas remotas de la historia peninsular de algunas características históricas de los tiempos modernos se observa claramente en la interpretación que da Ramos-Oliveira de la invasión musulmana: "Esa tragedia medieval dejó planteados a los españoles ingentes problemas sin solución, de los cuales aún se resiente la vida política peninsular. El rumbo peculiar que la ocupación musulmana impuso a España la quebrantó y la descompuso como nación e hizo imposible para lo futuro, quizás para siempre, la reaparición de una nación regularmente constituída, de un Estado peninsular; y el estadista español moderno, que toca hoy, todavía, las consecuencias de la extraordinaria Edad Media que vivió la Península Hispánica, tiene, sin duda, razones para deplorar la dominación musulmana" (I, p. 31). Y más adelante reitera Ramos-Oliveira: "En un orden histórico general, la invasión sarracena representó una catástrofe inconmensurable para la Península" (II, p. 27). Ramos Oliveira adopta así la misma actitud de tantos historiadores españoles que hacen suyo, por motivos diversos, el lamento de los cronistas medievales ante "la pérdida de España". Pero, ¿no es acaso esa caracterización trágica de la invasión musulmana de la Península una de las formas del pensamiento metahistórico a que aludía Azaña? Uno de los más ilustres historiadores liberales españoles, Claudio Sánchez Albornoz, ha declarado que no puede "pensar jamás sin emoción en este instante, para España trágico, de la historia del mundo". Y se pregunta: "Sin el Islam ¿quién puede adivinar cuál hubiera sido nuestra suerte? Sin el Islam, España hubiese seguido los mismos derroteros que Francia, Alemania, Italia e Inglaterra, y a juzgar por lo que, a pesar del Islam, hemos hecho a través de los siglos, acaso hubiéramos marchado a su cabeza". Semejantes actitudes ante la historia de una nación, muy representativas además de una particular visión de la historia de Occidente, pueden servir para el cultivo de esa literatura "superhistórica" del *if* en que ha sobresalido últimamente Gómez de la Serna, pero son quizá de poca utilidad para la vida real de un país. En el caso concreto de España, y en particular de la España liberal, ¿no convendría que los historiadores tuvieran presente los versos de Machado: "hombre de España, ni el pasado ha muerto,/ ni está el mañana —ni el ayer— escrito?"

La presencia de los musulmanes en la Península determinó, según Ramos-Oliveira, una de las características fundamentales de la historia

española: "la íntima comunicación con el árabe y el aislamiento en que se sumergió a partir del siglo VIII, impusieron al español una Edad Media más genuina e intensa en ciertos aspectos capitales, que a los demás europeos" (I, p. 33). De ahí que más tarde "al ideal individualista del Renacimiento el español opone el universalismo medieval. Los valores que España defiende en el siglo XVI son típicamente medievales: en política, la monarquía católica universal; en filosofía, Aristóteles y la escolástica; en ética, lo caballeresco; en economía, el rebaño" (I, p. 34). "En el siglo XVI el español se planta y detiene en su posición metafísica medieval. Es caballero, religioso y soldado, un sujeto profundamente antiburgués" (I, p. 39). ¿No son estas generalizaciones, muy corrientes entre tantos historiadores españoles, algo excesivas? Señalemos de paso que en cuanto a la filosofía los estudios más recientes han puesto de manifiesto que "la indiscutible influencia ejercida por la escolástica española sobre el pensamiento moderno se debe a que tal escolástica pertenecía por alguna de sus esenciales dimensiones al espíritu moderno" (J. Ferrater Mora, *Suárez y la filosofía moderna*). Pero el propósito de Ramos-Oliveira es, sobre todo, mostrar que esta actitud antiburguesa "descarta en España la posibilidad de que surja una clase social cuyo poder radique en la economía mercantil e industrial" (I, p. 39). La ausencia de la burguesía en la vida peninsular sería además la causa de la llamada decadencia de España: "Por agotarse la nobleza española como clase directora, en unos cien años, desde fines del siglo XVI España está prácticamente sin Estado y sin gobierno. Este es el drama de la brusca y vertical caída de España: la falta de una vigorosa clase media burguesa que substituya al frente de la sociedad a la antigua aristocracia de sangre" (I, p. 40). Además, para Ramos-Oliveira, el carácter aristocrático-popular de la sociedad española origina también el drama del liberalismo español en los siglos XIX y XX, y la ausencia de clase media burguesa se convierte para este historiador en la clave esencial de la historia hispánica. Se revela así la filiación *romántica* y *liberal* de esta interpretación de la historia de España, puesto que el concepto de *lo medieval* que Ramos-Oliveira utiliza procede directamente de los historiadores del siglo pasado (¿no hay también una relación directa con el pensamiento marxista décimonónico?). En el estilo de Ramos-Oliveira (¿y no es el estilo de un historiador su manera de enfocar la materia historiada?) se manifiesta su visión *romántica* de la historia de España: "La afinidad étnica y la tradición. . . no iban a ser defraudadas en este instante de providencial alumbramiento de la nación catalana, y para que la gloria de su condado fuese completa. . ." (I, p. 447). "El tiempo —porque de casi todo lo que sucede en estos años (la década 1120-

1130) tiene la clave el tiempo— remata su obra con prisa, como si la providencia, harta ya de convulsiones y de horrores, quisiera aniquilar toda una época en un decenio. La Parca afila la guadaña y quita de en medio, uno tras otro, a los personajes que se oponen, por el mero hecho de existir, a que nazca un mundo nuevo" (I, p. 500). "La aparición de Isabel y Fernando en el trono fué una especie de fenómeno o suceso providencial, que bien estudiado, nos parece portentoso" (I, p. 549). Con estas muestras de estilo quisiéramos hacer resaltar no tanto el tono casi castelarino de algunas páginas de Ramos Oliveira, como el sentido de firmeza moral que domina en su interpretación histórica. Pero, aunque es indudable que el historiador liberal ha de restaurar la valoración ética e incluso la conformación artística que dieron a los escritos históricos una gran eficacia política en el siglo XIX, sería quizá conveniente que adoptara las normas estilísticas del liberalismo *neo-clásico.*

En la *Introducción* citada Ramos-Oliveira expone en forma condensada su interpretación de la historia española medieval y moderna que luego desarrolla en las partes tituladas *La unidad nacional y los nacionalismos regionales* (desde los visigodos hasta los nacionalismos vasco y catalán de nuestro tiempo) y *Estado y sociedad en la Edad Media* (que abarca también aspectos de los siglos XVI y XVII). La época clásica de la historia hispánica (1500-1700) es tratada en forma parcial y casi esquemática debido esto probablemente a que el autor concibió esta sección de su obra como una historia de la Edad Media española para el público de lengua inglesa (*Spain, bulwark of Europe in the Middle Ages,* libro aún inédito). Ramos-Oliveira utiliza las autoridades apropiadas para su exposición de la historia medieval, así como en las partes dedicadas a la prehistoria (sorprende, sin embargo, la falta de referencias en este caso a las obras del profesor Pericot) y a la antigüedad, pero para el lector de lengua castellana, no ofrece ninguna novedad en cuanto a la información. Señalemos también que las páginas sobre la geografía de la península ibérica presentan una convencional enumeración de datos geológicos, orográficos e hidrográficos sin que haya intentado el autor la ordenación y simplificación del material geográfico necesarios en este tipo de obra histórica. La presentación de la prehistoria y de la antigüedad en la Península adolece también de la misma falta de organización (¿era imprescindible la sección dedicada a la "Edad Media y Renacimiento" en Grecia?). Además, en esta parte Ramos-Oliveira señala algunas características de los pueblos peninsulares que conviene apuntar brevemente. "La personalidad moral de España —resultante de su peculiar constitución étnica— era ya en la época prerromana la

que ha distinguido a nuestra nación en todo tiempo" (I, p. 232). Y añade: "España es Celtiberia... la densidad del celtismo hubiera impedido que España fuese otro Marruecos, aun en el caso de que no hubiese recibido directamente la civilización grecorromana... De la terrible prueba implícita en la invasión y ocupación árabe, el genio español saldría campeón de los llamados valores occidentales (cuyo origen oriental, por lo demás, no debe olvidarse). Tan resuelta y definitiva había sido la ruptura moral de España con Africa" (p. 233). Al referirse a la romanización Ramos-Oliveira reitera la misma idea: "Mas cuando eso aconteció, ya había denunciado el arte ibérico la excelente predisposición de la raza hispana a aceptar una cultura de signo occidental" (p. 233). Pero, ¿no son acaso muy confusos los términos "occidental", "oriental", "Europa", "Africa", referidos a los períodos históricos mencionados? El mismo Ramos-Oliveira, como indicamos antes, advierte lo impropio del término "español" aplicado a los hombres peninsulares de la prehistoria o de la antigüedad. A los historiadores españoles les convendría estar en guardia contra el uso de la palabra *Europa* que se ha convertido últimamente "en una categoría casi metafísica", como decía Unamuno. Ramos-Oliveira, por otra parte, califica de *anormal* la historia hispánica (en función de una supuesta "normalidad" occidental) al hablar de nuevo de la invasión musulmana: "Nuestra nación tenía que ser ya desemejante de las demás de Occidente y en cierto modo anormal" (I, p. 311). Y más adelante: "España no era en el siglo XV una nación que se hubiera desenvuelto biológicamente... fiel al ciclo de las edades, como un ser normal" (I, p. 548). La historia inglesa, en cambio, presenta un "lógico y normal desarrollo" (II, p. 38). ¿No cabría más bien decir que el inglés, en marcado contraste con el alemán y el español, no ha tenido hasta ahora conciencia de la "anormalidad" y "extrañeza" de su propia historia, como lo ha señalado A. I. Rowse *(The spirit of English history)*? Es ésta una cuestión decisiva para todo intento de reorganización de la historia española y que debería ser tratada en particular por los pensadores e historiadores liberales españoles puesto que de su acertado planteamiento podría depender la eficacia futura del liberalismo hispánico. Y quizá fuese su común consenso que el primer imperativo intelectual consistiría en concebir una historia que dejara, como quería Croce, "l'animo disposto all'azione".

Desde el comienzo de la quinta parte de la obra de Ramos-Oliveira, *El fin de la monarquía absoluta* (II, p. 147), hasta la conclusión del tomo tercero se encuentra la contribución más importante del autor a la historiografía hispánica y al pensamiento histórico de los liberales espa-

ñoles: la caracterización de la que él denomina tragedia del liberalismo hispánico. El historiador está ahora en terreno que domina enteramente y se le ve inspirado por el afán de encontrar caminos seguros para el porvenir político de España. Los economistas y los sociólogos españoles deberían examinar el estudio de la sociedad y de la economía españolas que Ramos-Oliveira presenta en esta obra. Y en general es lectura que recomendamos a todos los liberales que no han dejado aún todas las esperanzas. El tono de Ramos-Oliveira no es, sin embargo, totalmente esperanzado ni tampoco aceptarían muchos liberales españoles diversos aspectos de su interpretación del liberalismo y de la historia moderna de España; pero, en las páginas de su obra quedan planteados, en vez de *el problema* de España, *los problemas* de España, como suele decir Jorge Guillén (véase una nota suya en *La Pluma,* VI, 1923; y los versos del poema *Luz Natal,* 1950: "Problema, no, problemas/ limpios de lagrimada vaguedad"). En una nota como la presente es forzoso limitarse a uno de estos problemas, y por eso vamos a referirnos únicamente al de carácter más general, dentro del cual se encuadran los demás: el sentido histórico del liberalismo español. Según Ramos-Oliveira la revolución liberal española iniciada en 1810 no fué una revolución de clase (la burguesía) sino de *secta.* "Esta será una de las grandes tragedias de la revolución española, como lo fué en la romana: la de una secta progresista actuando con masas proletarias y tratando de instaurar un sistema de libertad en el medio imposible de un pueblo en la miseria para el cual el supremo valor político no es la libertad sino la igualdad" (II, p. 182). El liberalismo español se distinguía por su carácter *moral,* insiste Ramos-Oliveira; y no era una ideología político-social como en los demás países europeos. "Por todos conceptos, nada hay en Europa que equivalga al liberalismo doceañista español. La voz *liberal* designa en la política española una actitud moral, mientras que Europa la recoge para definir valores políticos y económicos engendrados por una nueva clase social que en España no existía" (II, p. 184). Y anteriormente en la sección titulada *El candor de los liberales,* escribe Ramos-Oliveira: "Es innegable que en el entronque de las dos centurias, los que dieron cuño político a la voz liberal, sabían a despecho de su pasión traductora, que la revolución española no podía ser, en lo espiritual, de igual hechura que la de Francia. . ." (II, p. 161). Como se ve en estas dos citas Ramos-Oliveira alude (dando por enterado al lector) al hecho de que la palabra *liberal* adquirió significado político en las Cortes de Cádiz, pero es de lamentar que no haya suministrado nueva información sobre este aspecto. Incluso, en la edición inglesa de esta parte de la obra de

Ramos-Oliveira, *Politics, economics and men of Modern Spain,* se señala que España trasmitió a los demás países europeos el término *pronunciamiento* (y Ramos-Oliveira niega que esto refleje una característica psicológica del español); pero, en cambio, no indica el historiador que la palabra *liberal* empezó a circular en su sentido político en la Península y que los primeros ingleses y franceses que la emplearon mantuvieron su forma española (en plural, claro está). Así Southey se refería en 1816 a "the British *Liberales*" (*Quarterly Review,* núm. 69) y Chateaubriand se asombraba en 1823 de lo que hacían "sans remords et sans pitié les *liberales*" (*Congrès de Veronne,* cap. II). Quizá fuera irónico, como decía Croce, que la nueva acepción de la palabra *liberal* se originara en España, pero, este hecho histórico cobra otro sentido visto desde dentro de la historia hispánica. Habría que hacer la historia del término y del concepto de *liberal* en castellano para encontrar las que Unamuno llamaba "raíces soterrañas" del liberalismo español. (*La enormidad de España,* México, 1945). Se vería entonces que la acepción política de la palabra *liberal* resultó de una confluencia lingüística y conceptual determinada por la actitud humana de los constitucionalistas del año 1812. En castellano se había empleado continuada y abundantemente, como adjetivo y como sustantivo (Fernán Núñez, 1680: ". . . habrá un liberal en este cuerpo de fraternidad. . ."), con diversas significaciones estrechamente relacionadas. Citemos unos cuantos textos: a) siglo XV: "ser justicieros e liberales e clementes" (Pérez de Guzmán); "los varones, nobles, largos y liberales. Este vocablo libertad, de liberalidad recibió su nombre. . ." (Rodríguez de Almela); b) siglo XVII: los españoles no tienen, dice Juan Martí, "los entendimientos mecánicos, sino liberales, más aplicados a las armas que. . ."; Covarrubias: "liberal, el que graciosamente sin (esperar) recompensa alguna, hace bien y merced a los menesterosos. . ."; c) siglo XIX, constitución de 1812: "el trono. . . reposa. . . sobre las sólidas bases de una Constitución liberal"; "leyes benéficas y liberales"; "filosóficos y liberales principios"; "espíritu de concordia y liberalidad". En la palabra *liberal* se condensaban, en realidad, las virtudes y los atributos ideales del *caballero:* generosidad, justicia, libertad, sabiduría, valor, cultivo de "algunas artes" (claro, no las *mecánicas;* en Inglaterra se encuentra la siguiente expresión en una obra del siglo XVII: "Be a gentleman, be liberal". Sin embargo, no parece haber sido empleada la palabra tan frecuentemente como en castellano). Los partidarios de la Constitución designaron además al grupo minoritario con el término peyorativo de *serviles,* recogiendo también así la oposición tradicional entre *artes liberales* (propias

de los caballeros) y *artes serviles.* Ser *liberal,* el rey el primero, consistía por lo tanto en ser *caballeroso* al hacer prueba de generosidad, de espíritu justiciero y "libre", al otorgar a la nación española una constitución *liberal* (El traductor italiano escribió: "una si liberale Constituzione", Roma, 1814; los redactores españoles no tenían necesidad de decir *tan liberal* porque el adjetivo liberal denotaba el complejo de significados aludido y no solamente el de "generoso"). Se podría concluir, de esta consideración esquemática de la historia del concepto de *liberal* en castellano, que los constitucionalistas del año 1812 al escoger esta palabra para designarse políticamente a sí mismos se situaban dentro de una tradición vital española (a pesar de su "pasión traductora"); y además acertaban a conferir a los ideales de la burguesía europea una forma simbólica de raigambre caballeresca y aristocrática. De ahí vendría probablemente la fuerza expansiva del término *liberal* puesto que esta designación político-moral ennoblecía las aspiraciones sociales y económicas de la clase media de los países "más burgueses" de la Europa occidental. Es por lo tanto acertada la caracterización que hace Ramos-Oliveira de los doceañistas; y pudiera incluso decirse, paralelamente a las palabras de Américo Castro sobre los erasmistas, que a los hombres de Cádiz les interesaba el *ser liberales* mucho más que el liberalismo.

Ramos-Oliveira centra su estudio del liberalismo español en el siglo XIX en torno al problema de la reforma agraria, no sólo por ser la cuestión más importante de la historia contemporánea, sino también por revelar, según él, el aspecto económico en "que más se trasluce, acaso, la psicología de una nación: el régimen de la propiedad" (II, p. 195). Ramos-Oliveira presenta sobre todo el contraste entre la supuesta tradición comunal española y la ideología burguesa de los liberales para quienes la propiedad agraria privada era el ideal económico. De ahí que desde Jovellanos (juzgado algo injustamente por Ramos-Oliveira) hasta la desamortización de 1856, el liberalismo español luchara por la expropiación de todas las tierras de propiedad colectiva y comunal con consecuencias muy desgraciadas para España, según Ramos-Oliveira. "España dejó de ser, en suma, un país feudal de derecho; pero no pasó a ser una nación burguesa. La revolución liberal no creó una clase media campesina, que era lo que la Historia y sus principios le exigían. La estructura de la sociedad española no sufrió mudanza básica" (II, p. 223). La desamortización resultó en la formación de la oligarquía territorial que, según Ramos-Oliveira, domina aún la vida política y económica de España. "El balance es trágico: España vence a la monarquía absoluta, pero pasa a ser dominada por una oligarquía absoluta" (II, p. 297).

Terminó así "el reinado del rebaño", pero al "adueñarse los agrarios, con la Restauración, del Estado. . . comenzó la guerra contra el comercio" (II, p. 346). Sin negar que en esta interpretación esencialmente económica de la historia española presenta Ramos-Oliveira argumentos muy válidos, se podría observar sin embargo que resulta a veces demasiado simplificadora. En general, Ramos-Oliveira no hace alusión ni estudia la historia propiamente ideológica, a pesar de que ésta juega un papel muy importante en lo que él llama "la totalidad de la tragedia española" (III, p. 68). Y, desde luego, conviene que los historiadores españoles tomen en cuenta los factores económicos, puesto que su tendencia normal parece ser hacia el otro extremo. Se puede incluso esperar que una historia como ésta en que el acento está en lo económico haga que sus lectores hispánicos vean a España y se vean a sí mismos en forma más *genérica* y con características nacionales menos singulares. Sin embargo, es menester reconocer que Ramos-Oliveira elimina influencias intelectuales decisivas en la formación del liberalismo español. Señalemos los dos casos que parecen más evidentes. El primero, la ausencia de algunos escritores del siglo XVIII y en particular de Feijóo, "el padre maestro" de los liberales españoles de su época y del siglo XIX. (Se señala, en cambio, que las reformas de Carlos III, aún por concluir, marcan el comienzo de la política liberal). En este sentido es sobremanera curioso el siguiente testimonio de un escritor anti-liberal: "Feijóo se nos aparece como el prototipo y origen del liberalismo español —con todo el sentido que aquella palabra tiene de miserable y de sórdida. . . el liberalismo, alma de Feijóo. . ." (J. de Entrambasaguas, *P. Jerónimo Feijóo,* antología, Madrid, ediciones Fe, 1942). ¿No convendría aceptar la filiación que "los del otro lado" (buenos catadores de ideologías opuestas) establecen entre Feijóo y la tradición liberal?

El segundo ejemplo sería la llamada generación del 98, enjuiciada en forma manifiestamente parcial por Ramos-Oliveira. Concede que "estos movimientos de la clase media filosófica ennoblecían la efigie espiritual de la nueva España y purificaban las corrientes del pensamiento español" (II, p. 414). Sin embargo, Ramos-Oliveira estima que la "congregación de Jeremías" que era la generación del 98, tendía a echar "sobre las espaldas de la raza la responsabilidad de la guerra civil, que en un orden general pertenece a la fatalidad y en un orden definido y más inmediato, a la oligarquía, a un régimen político de liquidación que no era España la primera nación en padecer" (II, p. 416). De nuevo hace resaltar Ramos-Oliveira las características *genéricas* del proceso político-social español, pero es indudable que la determinación de los

factores psicológicos hispánicos que constituía la obsesión de los escritores del 98 y de sus continuadores es igualmente necesaria si se aspira a entender la historia de España (y de cualquier país) y a poder alterar su curso futuro. ¿Puede el "estadista moderno" (en cuyo punto de vista se sitúa frecuentemente Ramos-Oliveira) desechar por superfluas las extraordinarias intuiciones históricas y el análisis de la psicología colectiva que se encuentran en las obras de los escritores mencionados? ¿Y no convendría además relacionarlos con las otras grandes figuras de la última generación *burguesa* de las letras europeas? En general, convendría situar la historia espiritual española (y no sólo la económica) dentro del "campo inteligible" de la Europa contemporánea.

La obra de Ramos-Oliveira plantea tantos problemas decisivos para la historia de España que es apenas posible su simple enumeración en una nota de esta extensión. Por eso, para concluir estas páginas, vamos a considerar brevemente el aspecto final del drama histórico del liberalismo español. Para Ramos-Oliveira, este proceso trágico que alcanzó su culminación en la segunda República y en la última guerra civil, se encarnó en la personalidad y en la vida política de Manuel Azaña. (En esta revista apareció en 1951 parte del estudio sobre Azaña). "Azaña, como la República, de la que es inseparable en la historia, constituye una experiencia completa, una vida política entera, vida que comienza el 14 de abril y termina cuando concluye la República" (III, p. 56). "Las fallas de Azaña fueron las fallas de la República; los méritos de la República fueron también los méritos personales de Azaña" (III, p. 53). Ramos-Oliveira, acertadamente, trata de encontrar en la formación espiritual de Azaña y en su psicología algunos de los factores que hicieron de él "un fracasado, sin vuelta de hoja, en la política" (III, p. 53). En busca de una primera clave para descifrar el misterio de la personalidad de Azaña, Ramos-Oliveira acude a su relación literaria con Valera. "Como Valera, Azaña era un alma clásica afrentada por el desorden estético de la sociedad española" (III, p. 58). Pero, ¿no habría en común entre los dos escritores algo mucho más radicalmente personal? Apuntemos ahora nada más que la literatura era para Valera ante todo un proceso de elaboración de su propia personalidad, en el cual su llamado clasicismo desempeñaba sobre todo una función instrumental. A Valera le interesaba, sobre todas las cosas, su "alma" y dedicaba sus obras (simples etapas en su autoformación espiritual) a completar la imagen de sí mismo. Era un temperamento profundamente *burgués* (sin que podamos ahora justificar esta afirmación) y un escritor de naturaleza introspectiva. Azaña pertenecía a la misma familia

espiritual que Valera, puesto que en él se daban también la tendencia introspectiva y el proceso literario de formación de sí mismo. Su actividad política, en contraste con la actitud de espectador de Valera, respondía a una voluntad más intensa de realización de sí mismo, sin que actuaran en él los móviles corrientes del hombre político (cuya poca personalidad suele más bien disolverse que emerger en la acción). La unamunesca creación de su "alma" le exigía la intervención en la vida nacional, ya que para Azaña (lector de Burckhardt) el Estado era un material artístico en cuya elaboración estética acabaría su propia conformación personal (pero sin dejarse dominar por él, como el auténtico estadista o el gran novelista). Hay un texto de Azaña muy poco conocido hoy, en extremo revelador de su psicología y de su actitud ante "la materia de España": *El espíritu público en Francia durante el armisticio,* publicado en su revista *La Pluma,* núm. 2, julio de 1920. Apareció únicamente la primera parte de este estudio, subtitulado 'Razón de una actitud personal", y calificado por Azaña de "mero episodio de una biografía intelectual" (p. 85). Se trata, efectivamente, de un texto esencialmente autobiográfico en el que Azaña se aclara a sí mismo los móviles de su conducta y sus propias aspiraciones. (¿Vivía Azaña su vida, hasta la acción política, como una biografía intelectual?). Azaña quiere "averiguar lo que permanece en pie de aquella ideología, no sólo en Francia sino en nosotros... hasta qué punto ha cambiado, no sólo el pensamiento sino nuestra capacidad de entusiasmo y nuestros móviles de acción" (p. 87). Y añadía: "El examen de la sociedad española contemporánea me ha llevado, como a muchos, al de otra u otras sociedades europeas más robustas y activas... De las diferentes vocaciones que pueden ofrecerse en la vida, yo preferiría siempre aquella que más en derechura me llevase a ser con plenitud hombre de mi tiempo, es decir, a incorporar a mi vida personal todos los problemas que agitan el medio social en que me muevo... La confluencia de la vida intelectual, puramente interior, con la vida social y exterior, hecha entre todos, es el torbellino donde uno quisiera estar siempre, como en el foco donde se condensan todas las actividades. La síntesis formidable en que la idea es una pasión y los conceptos banderas, quisiera verla realizada en cada minuto" (pp. 85-86). E inmediatamente añadía: "Si la romería pasa por el llano, prefiero ir en la romería a epilogar sobre ella desde un otero; prefiero ir en la procesión a repicar en la torre". ¿Y no sería la tragedia de Azaña precisamente su tendencia a ir en la "romería" y sin embargo ascender constantemente al "otero" de su interioridad espiritual? Ramos-Oliveira cita una declaración suya reveladora de su volun-

tad de resistencia a la acción despersonalizadora de la política: "Hay una intimidad, una última fibra donde reside el latido de la vida moral, que uno no deja profanar por nadie, que yo no puedo sacrificar ni a la República ni a la Revolución" (III, p. 75). Este conflicto vital fué en esencia el drama de Azaña y de los liberales españoles. ¿Pero, no sería también la tragedia de todos los liberales, de los *últimos burgueses?*

Juan MARICHAL.

Presencia del Pasado

LA CUEVA MORTUORIA DE LA CANDELARIA, COAHUILA

Por *Pablo MARTÍNEZ DEL RIO*

"No había escrito a usted —decía don José Fernando Ramírez a su amigo don Carlos María de Bustamante en carta del 15 de julio de 1838— porque la casualidad me puso en un descubrimiento del que no hallaba como salir honestamente sino guardando silencio... Este importante descubrimiento se ha debido a la casualidad, pues caminando un hacendado de este departamento por las inmediaciones del Bolsón de Mapimí, sintiéndose mortificado por la sed, buscaba agua a la falda de una montaña cercana a la Sierra Mojada y se encontió con una caverna en que penetró. Allí dice haber visto colocados simétricamente, y en grupos, cerca de mil cadáveres envueltos en tilmas y fajados con bandas: dice también que parece se guardó en la colocación de aquéllos el orden de familias, pues en los diversos grupos había cuerpos grandes, más pequeños y otros al parecer de niños: todos conservan la posición de un hombre que se sienta en el suelo con las manos hacia las rodillas, manteniendo éstas a la altura del pecho".

"Inmediatamente mandó sacar tres o cuatro momias que despojó de los objetos que le mando en muestra con su respectiva descripción, hecha muy precipitadamente pues no tengo tiempo: Ud., como instruído en este ramo de antigüedad, inferirá de su vista lo que escape a mi falta de conocimiento. Se dice también que las momias están bien conservadas al parecer, aunque algunas se convierten en polvo al palparse".[1]

El ilustre sabio mexicano procedía después a una enumeración, que desgraciadamente ha quedado trunca, de los objetos hallados y se extendía en diversas consideraciones que pocos aceptarían hoy día, pero la carta comprueba que desde hace

[1] Carta transcrita en los *Anales del Museo Nacional de México*, tomo VII, México, D. F., 1903, pp. 459-461. Faltan dos pliegos de la carta, con la descripción de algunos de los objetos.

ya más de un siglo las cavernas del norte de México, por poquísimo que hayan sido estudiadas, no eran desconocidas para los hombres de ciencia. Basados en algún material osteológico recogido ya hace muchos años y hoy en el Museo Peabody, de la Universidad de Harvard, los antropólogos físicos no han dejado de referirse a las "gentes de las Cuevas de Coahuila" atribuyéndoles, por cierto, un arcaísmo que hoy no parecería tan comprobado. El acervo osteológico a que nos referimos consistía, en 1888, de 29 cráneos y siete esqueletos, todos recogidos por el doctor Palmer y extraídos de envoltorios sin duda muy semejantes a los citados por don José Fernando Ramírez.[2] Muchos otros, se nos dice, habían sido destruídos por los recolectores de nitro. Estos industriosos caballeros, según se nos manifiesta también en el mismo *Report* del Museo Peabody, habían utilizado como combustible "centenares, y según algunos informes, hasta millares, de los envoltorios o 'momias' ", cuya semejanza con las de ciertas cuevas de los estados de Kentucky y de Tennessee no dejó de impresionar a los universitarios.[3] El doctor Palmer también logró recoger algún material etnológico, conforme ya se ha asentado.

Este último, se nos explica, incluye diversos artefactos e implementos hallados dentro de los envoltorios, tales como "ornamentos de pluma; cuentas de concha; un collar de vértebras de víbora; canastas; pedazos de esteras; tejidos de mimbre *(wicker-work);* redes; cuerdas y tejidos, algunos adornos con figuras a colores y todos labrados con fibra de agave; ornamentos de concha; implementos de piedra, entre ellos algunos cuchillos montados en mangos de madera; sandalias; rodetes circulares para proteger la cabeza cuando se cargaban objetos y hechos de yerba y de la fibra del agave".[4] Como veremos, el inventario de las cosas reunidas por Palmer es casi idéntico al de la expedición (si se puede llamar así a empresa tan corta) que vamos a describir en las siguientes páginas, las cuales, por cierto, no pretenden ser el informe definitivo, cuya preparación estamos apenas iniciando y que exigirá bastante tiempo.

---

[2] *Fourteenth Annual Report of the Trustees of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology,* Cambridge, Mass., vol. III, núm. 1, 1881, p. 10.

[3] *Ibidem,* pp. 21-22.

[4] *Ibidem,* p. 32.

En un *Report* posterior del mismo Museo Peabody la señora Studley nos da unos datos adicionales.[5] Palmer exploró cuatro cuevas. La primera, según nos dice, yacía cerca de San Antonio del Coyote; la otra "a unas veinte y siete leguas al suroeste de Parras, cerca de San Lorenzo de la Laguna"; la tercera, "a veintiséis leguas al oriente de Parras, cerca de Acateta" *(sic)*; y la cuarta "a unas catorce leguas al noreste de Monclova". Al citar la segunda cueva, la señora Studley nos habla de una caverna mencionada en 1847 por un doctor Wislizenus, a quien se le informó que dicha caverna había sido descubierta en 1838 por un tal don Juan Flores. Al entrar este último a la cueva, había visto "un consejo de indios sentados juntos en el mayor silencio". Ante semejante espectáculo, no debe llamarnos la atención que el buen Flores haya batido prudente retirada. Sin embargo, al entrar de nuevo a la gruta con algunos compañeros, "descubrieron 1,000 (?) cadáveres de indios, bien conservados, y agazapados en el suelo con las manos cruzadas frente a las rodillas".[6] La coincidencia entre este relato y la carta de don José Fernando Ramírez no deja de resultar sorprendente.

La señora Studley procedió al estudio del material osteológico del Museo, y sus cuidadosas tablas resultan en extremo interesantes al compararse con las correspondientes al material óseo recogido por nosotros y por nuestros asociados en la Cueva de la Candelaria: ya habremos de volver sobre este punto.[7] Por lo demás, varios son los autores que se han ocupado de la etnología de los antiguos coahuiltecos, pero basados exclusivamente en las fuentes escritas. Mucho debe la historia de Coahuila al ingeniero Vito Alessio Robles. Empero, la empresa de recopilar

---

[5] STUDLEY, CORDELIE A., "Notes upon human remains from Caves in Coahuila", *Sixteenth and Seventeenth Reports, ut supra,* vol. III, núms. 3 y 4, 1884, pp. 233-260.

[6] *Ibidem,* pp. 233-234.

[7] En momentos de ir a prensa nos avisa el doctor J. O. Brew, Director del Museo Peabody, haber amablemente ordenado copiar unas notas tomadas por Palmer, las cuales sin duda nos resultarán de suma utilidad para el Informe. Deseo también hacer constar mi agradecimiento hacia un gran número de colegas y de amigos que nos han prestado su ayuda en una forma u otra. Aparte de los citados en el texto, se trata de los señores Antonio J. Bermúdez, J. O. Brew, Alfonso Caso, F. H. Douglas, Paul Fejos, Alfred V. Kidder, Alex D. Krieger, Paul S. Martin, Carlos Montfort, Pablo C. Moreno, Manuel Pereyra, Frank H. H. Roberts, Jr., Carl Sauer, y señorita M. Wormington.

todo lo que se ha escrito sobre las cuevas de Coahuila es tarea que no hemos todavía tenido ocasión de intentar: pero ese material no es muy copioso, pues en su parte central el norte de México, como el Egipto prehistórico, ha sido, en cierto sentido, víctima de los magníficos restos que en nuestro caso se conservan más al sur y que, como es natural, han embargado la atención de los estudiosos.

Concretándonos a Coahuila y la región adyacente de Durango citaremos, sin embargo, el reconocimiento llevado a cabo, durante un recorrido más largo, por el doctor J. Alden Mason en 1936 [8] si bien, en región tan rica en cuevas, la identificación de las que él visitó no es cosa siempre fácil. El doctor Mason obtuvo interesantes datos relacionados con petroglifos, pero en su rápido reconocimiento no tuvo ocasión de recoger material osteológico o arqueológico de importancia. Los reconocimientos de Sayles [9] y Zingg [10] no llegaron hasta aquí y el señor Walter Taylor, que exploró una cueva a bastante distancia de la nuestra, y también ha realizado amplios recorridos en toda la región, todavía no ha publicado sus resultados. La zona, no obstante, es mejor conocida geográficamente y entre los hombres de ciencia que la han visitado en fechas recientes hay que citar al doctor Carl Sauer.

Diremos por último que entre los restos que se habían obtenido merece especial atención el curioso personaje pintado en un pedazo de corteza que fué hallado por la señora Cuatáparo en una gruta en terrenos del Buen Abrigo, al pie del cerro de San Lorenzo. Este objeto tan notable se encuentra ahora en el Museo Nacional y gracias al finado profesor Barlow disponemos de un interesante relato del hallazgo.[11]

---

[8] MSS. facilitados al autor por el doctor Mason, a quien deseo reiterar nuestro gran agradecimiento, que también le hacemos presente al doctor Walter W. Taylor, quien nos facilitó un plano lleno de datos inéditos.

[9] Sayles, E. B., *An Archaeological Survey of Chihuahua, Mexico.* Medallion Papers, Globe, Arizona, 1936.

[10] Zingg, Robert, *Report on Archaeology of Southern Chihuahua.* Contributions of the University of Denver, Center of Latin American Studies, I. Denver, Colorado, 1940.

[11] R. H. B., "Cerro de San Lorenzo, Coahuila", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos,* vol. VIII, México, D. F., 1946, pp. 266-267.

A FINES de febrero del año en curso, y valiéndose del licenciado don Javier de Cervantes y Martínez del Río, el Presidente Municipal de Torreón, licenciado don Rodolfo González Treviño, amablemente daba parte al Departamento de Prehistoria, de las excursiones que habían llevado a cabo poco antes a una cueva en la Sierra de la Candelaria, Coahuila, un grupo de profesionistas y personas interesadas en estos asuntos, encabezadas por el licenciado don Federico Elizondo, director de la Escuela Secundaria y Preparatoria del Estado "Venustiano Carranza", sita en Torreón. La cueva les había sido señalada por el señor Luis Talamantes, de Gómez Palacio, gran conocedor de esa zona.

Poco después llegaba al Departamento de Prehistoria una caja conteniendo diversos objetos hallados por los exploradores y más tarde, en una conversación telefónica, el licenciado González Treviño le manifestaba al director el interés que él, así como el Gobernador del Estado, don Román Cepeda, tenían en que se prosiguieran estos trabajos y agregaba que las autoridades estaban dispuestas a concederle al Departamento de Prehistoria todo género de facilidades para el caso. Más tarde el licenciado Elizondo enviaba al Departamento un interesante informe al cual anexaba otro, también muy claro, del profesor don Ildefonso Villarelo y unas buenas fotografías tomadas por el profesor Wenceslao Rodríguez. Muchos de los objetos que ilustramos ya habían sido cuidadosamente recogidos por estos señores.

Informado de lo anterior el arquitecto don Ignacio Marquina, director del Instituto Nacional de Antropología e Historia, del cual depende el Departamento de Prehistoria, se iniciaron los preparativos para una expedición conjunta de los elementos de la Escuela y del Departamento citados. Hay que insistir que el licenciado González Treviño nos había ya manifestado que el Gobernador había dado instrucciones de que no se le permitiera el acceso a la cueva a nadie hasta nueva orden. Desgraciadamente se hallaba ausente en Inglaterra el arqueólogo Luis Aveleyra a quien, más que a nadie, se debe la creación del Departamento de Prehistoria. Pero ya se ha visto que las cuevas del norte de México han sufrido daños irreparables en su contenido y como ya se habían hecho del dominio público los recientes hallazgos, era evidentemente necesario entrar en acción

lo más pronto posible a fin de evitar nuevos destrozos y atender a la protección de las cuevas en general.

Por desgracia, al último momento no le resultó posible acompañarnos al director del Museo Nacional de Antropología, doctor don Eusebio Dávalos Hurtado, que había pensado venir con nosotros, pero el grupo pudo salir de México el viernes 27 de marzo en dos camionetas, quedando constituído por el doctor Manuel Maldonado-Koerdell, geólogo y paleontólogo, el profesor Arturo Romano, antropólogo físico, el señor Francisco González Rul y el suscrito, todos pertenecientes al Departamento de Prehistoria.

Antes de llegar a Torreón, y gracias a las gestiones de don Antonio Torres, de la Estación Pedriceña, Durango, nos fué posible visitar la Cueva de la Ventana, sita a orillas del Nazas y a la cual se llega por una pedregosa brecha que recorre la larga cañada desértica del Borrego. La cueva había sido saqueada, y aparte de un artefacto de madera no produjo nada, a pesar de la gran cantidad de cañas y algunos huesos que hallamos al fondo, donde también se advierten unos grandes mantos de pasto, naturalmente seco, pero indiscutiblemente relacionados con antiguos enterramientos. Nuestro guía nos dijo que en otros tiempos él personalmente había visto dentro del interior de la cueva cierto número de cadáveres envueltos en cañas y en posición extendida, colocados el uno encima del otro. Llegamos a Torreón el domingo por la noche y al día siguiente nos pusimos en contacto con nuestros futuros e inmejorables compañeros de trabajo, el licenciado Elizondo y el profesor Rodríguez, director del museo organizado dentro del local de la escuela ya citada, que es un verdadero modelo en todos los órdenes, sin olvidar el arquitectónico.

En Torreón fuimos atendidos en la forma más cordial y generosa por el licenciado González Treviño así como por el licenciado don Lucas Haces Gil, presidente de la Junta de Mejoras Materiales, y debo aclarar que todos nuestros gastos de estancia en esa ciudad fueron cubiertos en la forma más amplia por las autoridades, quienes además nos proporcionaron en gran abundancia todos los víveres necesarios para la expedición. No contentos con lo anterior, los licenciados González Treviño y Haces Gil así como el ingeniero Allegre insistieron en acompañarnos personalmente hasta el lugar donde quedó instalado el campamento, a corta distancia de la cueva, advirtiendo que lle-

gar hasta ella exige un gran rodeo por el antiguo fondo de la laguna de Mayran y más tarde un penoso recorrido a todo lo largo de una árida cañada que casi llega a unir a la cuenca de Mayran con la de las Delicias, o sea cerca de cuatro horas de camino. Debo agregar que en el trayecto fuimos acogidos con amabilidad por el Presidente Municipal de San Pedro de las Colonias.

Aunque sólo pasamos tres noches en el campamento, se pudo trabajar en forma intensa y a la vez agradable, ya que el cielo y la temperatura dejaron poco que desear y nuestra planta de luz portátil nos permitió disfrutar de una perfecta iluminación tanto en el propio campamento cuanto dentro de la cueva. Por falta de tiempo, la exploración de la última quedó, por desgracia, incompleta: afortunadamente, ya al regresar hacia México, Romano y González Rul pudieron fotografiar un gran número de petroglifos que yacen no lejos del camino de Torreón a Saltillo. En resumen, creemos que tanto por el acopio de datos logrados cuanto por la cantidad y calidad del material recogido, la pequeña expedición conjunta de la Escuela Secundaria y Preparatoria del Estado y del Departamento de Prehistoria resultó un verdadero éxito.

Durante nuestra estancia el licenciado Elizondo y el doctor Maldonado-Koerdell hicieron algunos recorridos por los alrededores de la cueva no menos que a las sierras contiguas y a la zona circunvecina en general, y del detallado estudio geológico preparado por el último para el Informe reproduzco unos cuantos párrafos, especialmente los relacionados en forma más directa con la caverna.

"El llamado 'valle' de las Delicias está situado en la parte SW. del Estado de Coahuila, más o menos a 90 kilómetros al NNE. de la ciudad de Torreón y directamente a unos 30 kilómetros al N. del antiguo vaso de la Laguna de Mayran. Totalmente rodeado por sierras de plegamiento, es decir formadas por rocas sedimentarias de diversa naturaleza y edad, a las que se mezclan algunas rocas ígneas, el Valle de las Delicias es un típico bolsón, como muchos otros que existen en la región norte-central de México".

"La forma general del Valle de las Delicias es ovalada irregularmente, con eje mayor de N. a S. y máxima anchura en dirección ligeramente oblicua, de SW. a NE., hacia el centro

del bolsón. Mide más o menos 60 kilómetros de largo por 30 de ancho. . . pero su perímetro está muy lejos de ser uniforme, pues varios espolones de las sierras mencionadas penetran al bolsón occidental, *e. g.* . . la pequeña Sierra de la Candelaria, que lanza algunas estribaciones en el SW. del valle en dirección oriental".

"Prácticamente aislado de otros bolsones similares, que abundan en esa parte del Estado de Coahuila, el valle tiene dos buenas vías de comunicación con el exterior. . . Ambas vías de entrada y salida, los cañones del Venado y de Ventanillas, aunque largos y accidentados, no presentan realmente dificultad esencial que impida su travesía". . .

"El bolsón tiene pocos habitantes y en el rancho de Las Delicias, situado en la parte occidental, existe la mayor concentración humana. . . Las variaciones de la temperatura son grandes, como es habitual en la región septentrional de México, pero la mayor parte del año puede considerarse como cálida, especialmente en el fondo del bolsón, que es una inmensa planicie casi sin accidentes. . . En general el bolsón es árido, lo mismo que las sierras circundantes". . .

"En la proximidad de la Cueva de la Candelaria o de las Calaveras, la vegetación está formada principalmente por yucas, mezquites, diversas especies de *Cereus,* candelillas, gobernadora, nopales, etc. En suma, son las plantas que habitualmente se encuentran en las zonas que tienen las características ecológicas esbozadas anteriormente, cuya fauna incluye variadas formas de artrópodos como arácnidos, insectos y miriápodos adaptados a ese ambiente".

"El área descrita es probablemente una depresión de origen tectónico, representando las sierras circundantes los bloques positivos y el bolsón la zona de hundimiento. . . La edad de las rocas que forman las sierras circundantes, así como su naturaleza, son variadas. . .; la Sierra del Venado, al N. y al E., así como su prolongación hacia el SE., la Sierra de San Salvador, son exclusivamente sedimentarias, con rocas del Mesozoico Superior (Cretácico), al igual que la Sierra de la Candelaria, al SW., que realmente es una prolongación de la Sierra del Venado". . .

"La Cueva de la Candelaria o de las Calaveras se abre en las calizas inferiores (número 1 de la columna geológica anteriormente expuesta y explicada por el doctor Maldonado-Koer-

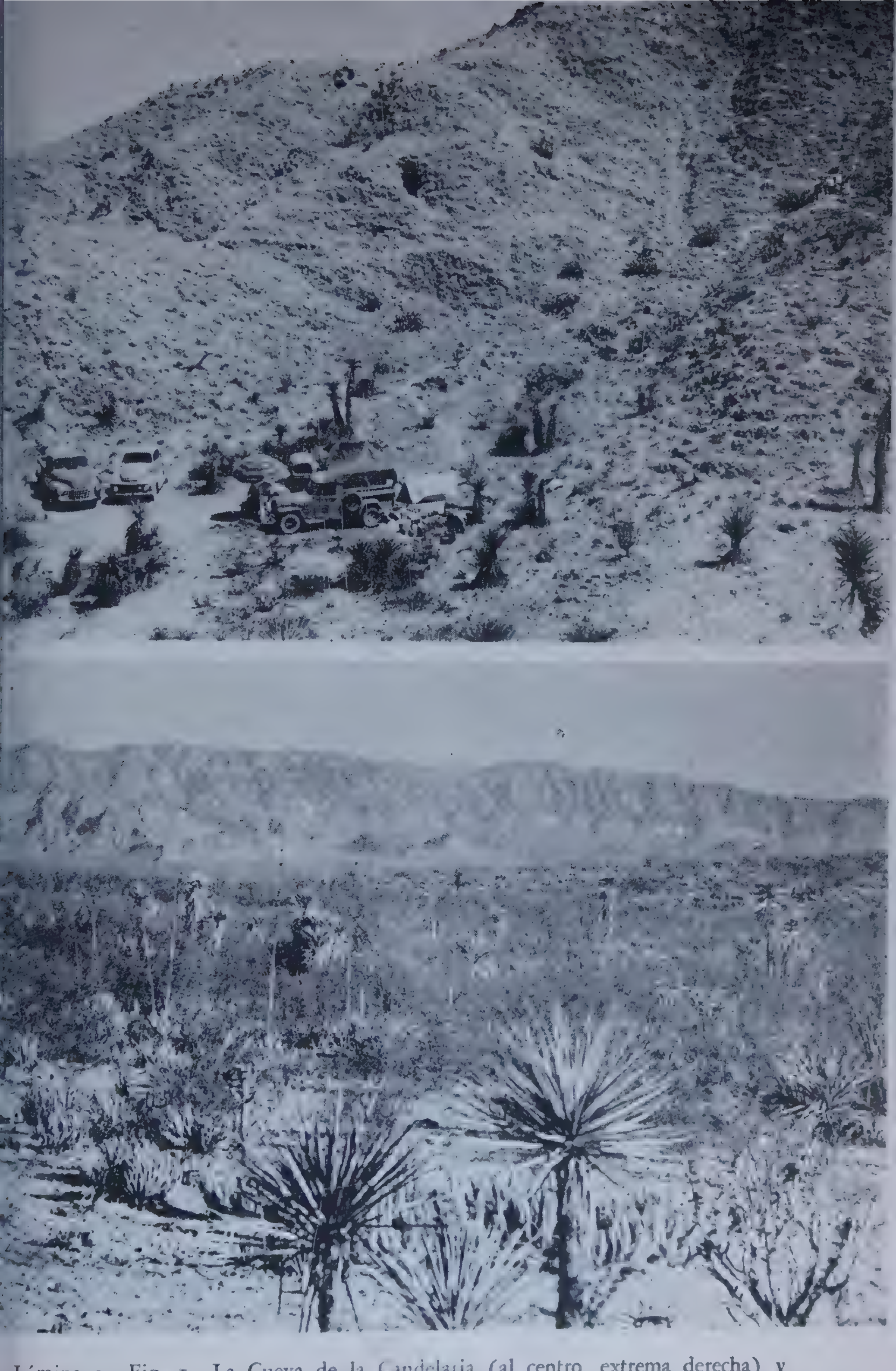


Lámina 1. Fig. 1. La Cueva de la Candelaria (al centro, extrema derecha) y el campamento. Fig. 2. Vista desde cerca del campamento.



Lámina 2. Fig. 3. Interior de la Cueva: parte superior.



Lámina 3. Figs. 4 y 5. Interior de la Cueva. Fig. 6. Astas y arcos.
Fig. 7. Envoltorio de un niño.



Lámina 4. Fig. 8. Cráneos. Figs. 9 a 11. Artefactos diversos.

Lámina 5. Fig. 12. Cuna Fig. 13. Cuchillos.

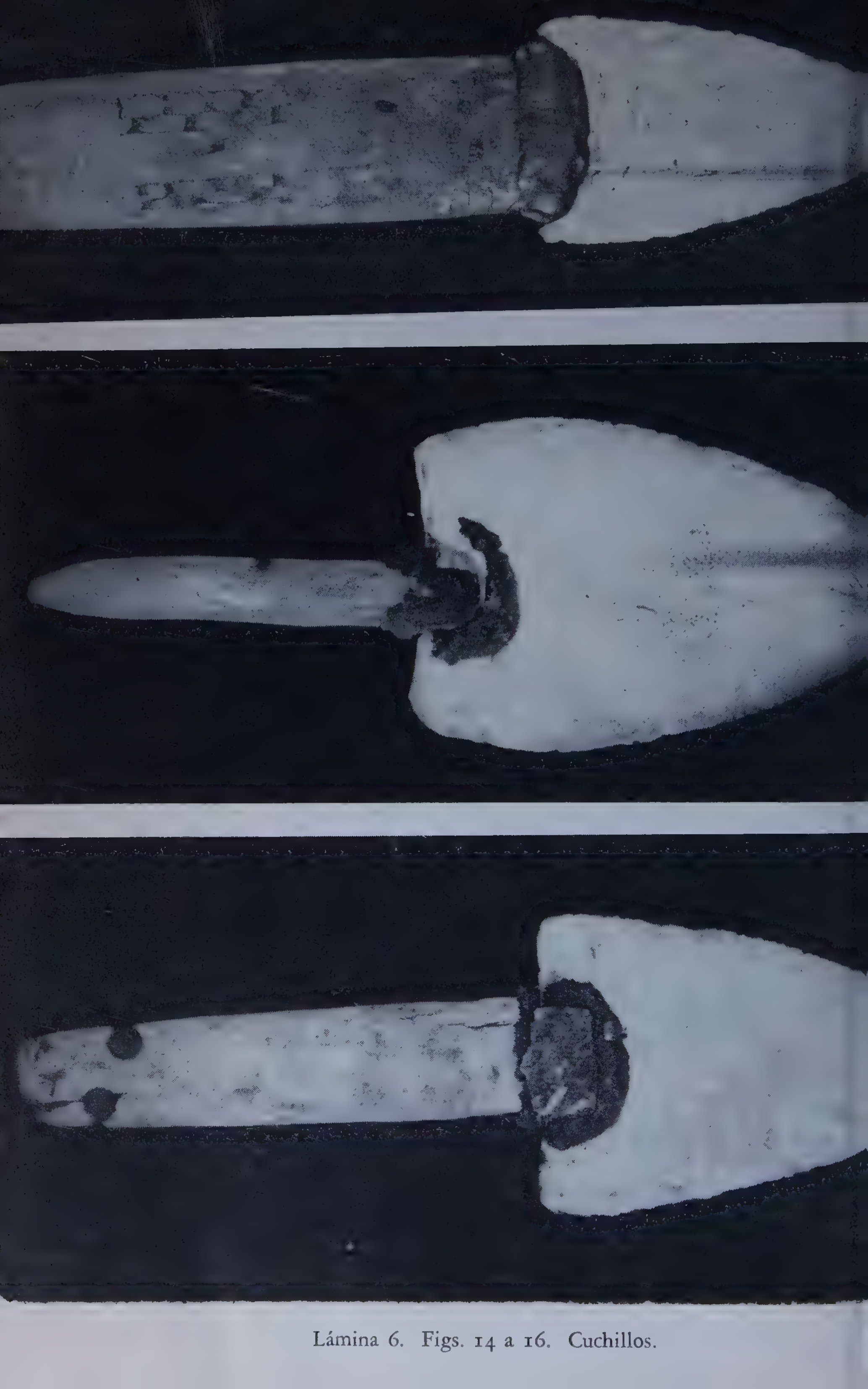


Lámina 6. Figs. 14 a 16. Cuchillos.



Lámina 7. Figs. 17 y 18. Tejidos.



Lámina 8. Figs. 19 y 20. Cestas.

dell), a unos 1,000 metros sobre el nivel del mar. El orificio de entrada es casi circular, midiendo aproximadamente un metro de diámetro, orientándose hacia el NE. y representando el extremo superior de una chimenea casi vertical, de unos 9 metros de altura, que corta diagonalmente las capas de caliza. Abajo, la chimenea se continúa insensiblemente en dirección más oblicua con la cámara alta de la cueva, de forma irregular y cuya inclinación es la misma del echado de los estratos. El piso está casi oculto con materiales de derrumbe y detritus diversos, mientras las paredes muestran clara fisuración y nuevos derrumbes. En el fondo existe una abertura irregular que comunica con una segunda cámara, todavía más irregular en su forma y que sigue la inclinación del echado, la cual se prolonga hacia el fondo por otras aberturas a nuevas cavidades que no se exploraron. El eje de la cueva se orienta hacia el SW. y la longitud total de la chimenea y ambas cámaras es de unos 45 metros, en la parte visitada".

"El proceso espeleogénico ha venido aprovechando las condiciones de yacimiento de los estratos de calizas, pues el eje de la cueva sigue el plano de estratificación y las fisuras y divertículos laterales se producen entre los contactos. La roca ha sido profundamente alterada por la infiltración de aguas cargadas de sales minerales y otros factores disolventes que facilitan los derrumbes por el propio peso de los fragmentos, extendiéndose más y más la cavitación".

Hasta ahí los extractos del informe del doctor Maldonado-Koerdell que, por desgracia, sólo hemos podido reproducir en forma atrozmente mutilada. Debo agregar que en las inmediaciones hay una gran cantidad de grutas y de intersticios, sobresaliendo la llamada "Cueva Fría". Visité algunas de ellas, aunque no con detenimiento, pero superficialmente no parecían ofrecer nada interesante. No obstante, ameritan un estudio más cuidadoso pues, aparte de la posibilidad de que brinden nuevos datos sobre las culturas más recientes, quizá alberguen vestigios del hombre pleistocénico.

Como se ha visto, la Cueva de la Candelaria (a veces también llamada "de las Calaveras") se abre en un paisaje semi-desértico bastante desolado, casi al pie de la sierra de ese nombre, a unos treinta metros de elevación sobre el fondo del reducido ancón donde habíamos establecido nuestro campamento, el cual

a su vez forma parte del piso general del bolsón o "valle" de las Delicias, a unos 1,000 metros de altura sobre el nivel del mar (Figs. 1 y 2). La entrada es muy pequeña y la gruta se asemeja, en toda su parte superior, a un tiro de mina, de tal modo que para bajar los primeros ocho o nueve metros se exigen cordeles o, mejor todavía, una escala plegadiza (Fig. 3). Ibamos provistos de una de éstas, así como de alumbrado eléctrico, según ya se ha dicho; y para extraer los objetos se colocó un travesaño provisto de cuerda y polea en la boca de la caverna.

Más abajo se suaviza muchísimo el ángulo de inclinación y es posible moverse con relativo desahogo entre las grandes rocas que, al desprenderse, han formado aquello que llamaremos el piso de la cueva. Esta termina en una serie de abras de dificilísimo acceso.

Es necesario insistir que la cueva sólo fué utilizada por los indios con fines mortuorios, y jamás como habitación, ya que no se hubiese prestado a ello por un solo momento. Al principio, ni siquiera se entiende cómo los indígenas pudieron resolver el problema del descenso de los primeros ocho o nueve metros, a menos que hayan hecho uso de cuerdas bastante gruesas de las cuales, sin embargo, no encontramos una sola. Tan es así, que quizá se ocurriría preguntar si no hubieron de conformarse con arrojar los bultos mortuorios y demás objetos desde la boca. Pero esto no resulta admisible. Cuando nuestros asociados bajaron por primera vez, aunque ya todo se hallaba en cierta confusión, no dejaron de advertir algún posible orden en la distribución de los restos; y Romano y González Rul, por su parte, hallaron a los bultos muy destruídos por la descomposición pero colocados unos encima de otros hasta donde lo admitía el terreno y separados por ramas, artefactos de madera, pencas de nopal y pedazos de palma. Sea como fuere, el cuadro resulta todavía más difícil de interpretar si se consideran los grandes desprendimientos de rocas que han ocurrido.

De todos modos, es necesario advertir que, unos días antes de nuestra llegada, un grupo de activísimos intrusos hubo de descender al interior de la caverna durante la ausencia del guardián, complicando todavía más las cosas en su afán por hacerse de "cháchadas". Nuestros compañeros, aún antes de que llegáramos a la boca de la cueva, habían visto desde abajo una tilma que los intrusos habían abandonado al lado de la entrada. Afortundamente, por grande que haya sido el daño, éste resultó mu-

cho menor que lo que se hubiese supuesto al principio, ya que, aparte de un gran número de datos de gran interés, se logró recoger un verdadero tesoro de material científico. Creemos, en efecto, que con alguna posible excepción, nuestros grupos obtuvieron no sólo duplicados sino todavía más, de todos y cada uno de los objetos que se habían llevado los responsables del despojo, sin hablar de la admirable colección de restos humanos que también nos proporcionó esa riquísima gruta. Debo advertir que, por más que se acordó, como era justo, que todos los mejores ejemplares de cada cosa quedaran en el Museo de Torreón, resultó posible reunir una espléndida serie de duplicados para el Nacional de México.

Los trabajos en el interior de la cueva resultaron difíciles por el estado de desorden y de destrucción a que ya se hizo alusión (Figs. 4 y 5), y no solamente difíciles sino a veces muy peligrosos debido a la inestabilidad de muchas de las grandes rocas, que evidentemente se habían desplomado en diversos momentos y amenazan hacerlo de nuevo con cualquier motivo. A menudo se registraban pequeñas avalanchas de piedras, huesos y objetos; y algunos restos que evidentemente se habían deslizado por los intersticios entre las piedras, colgaban como estalactitas en una especie de alcoba inferior. En estas condiciones no había que pensar en un trabajo de carácter estratigráfico, como tampoco resultó posible explorar algunas grietas y galerías, las cuales, sin embargo, no parecen prometer mucho. Empero, dada la experiencia y la reconocida eficacia de Romano y de González Rul, puede asegurarse que nadie habría logrado trabajar con más éxito que esta abnegada pareja la cual, en cierta ocasión, se pasó siete largas horas en el interior de la cueva sin salir para nada a la superficie, inhalando, a pesar de las máscaras, una atmósfera de una fetidez apenas mitigada por los deodorizantes y producida por la defectuosísima ventilación, el guano y la descomposición de las materias orgánicas.

El material osteológico traído a México ha sido estudiado por la señora Faulhaber, del Departamento de Antropología Física del Museo Nacional, y de las medidas tomadas por dicha señora de todas las piezas que se prestaron a ello se han podido obtener valiosísimos informes morfológicos sobre los indios de la Candelaria.

Desde luego éstos eran, en una gran mayoría, de cabeza alargada. Once cráneos de adultos del sexo masculino arrojaron en promedio un índice de 74.38. Individualmente, nueve resultaron dolicocraneanos (o sea con índice menor de 74.9) y los dos restantes mesocraneanos. Los diez cráneos de mujeres adultas arrojaron un índice promediado de 73.29: de ellas 5 resultaron dolicocraneanas y cinco mesocraneanas.

En lo que toca a la altura del cráneo y de acuerdo con el índice vértico-longitudinal, seis hombres resultaron ortocéfalos, con índices entre 70 y 74.9; y cinco hipsicéfalos, con índice mayor de 75: el promedio masculino fué de 74.54. De las mujeres, seis resultaron ortocéfalas y cuatro hipsicéfalas. El promedio fué de 73.75. El índice vértico-transversal masculino, promediado, fué de 100.14; el femenino de 100.67; el nasal de 49.36 y de 51.29 respectivamente.

Sería, naturalmente, imposible reproducir las tablas de medidas formuladas por la señora Faulhaber en su estudio. Nos concretaremos por tanto a manifestar que, según sus cómputos, la estatura media de los individuos del sexo masculino debe haber sido de unos 166.80 centímetros, y de 156.81 la de las mujeres. En consecuencia, y de acuerdo con la clasificación de R. Martin, la estatura de unos y otras cae dentro de la clase de "la estatura por encima de la media", sin alcanzar, no obstante, la clase de "la estatura alta".

Del estudio de la señora Faulhaber entresacamos algunos otros datos:

"La mayoría de los huesos pertenecía a individuos sanos, habiendo, sin embargo, un número considerable de huesos que presentan lesiones óseas... No hay cráneos intencionalmente deformados... El desgaste dentario es considerable y 13 de los 21 cráneos medidos presentan abscesos dentarios". El desgaste, nos advierte en otro lugar, "puede interpretarse como debido al predominio de alimentos duros".

"La somera observación de los restos óseos indica que se trata de una población físicamente bien desarrollada. Las marcadas inserciones musculares nos hacen pensar que se trata de individuos fuertes. Su estatura es ligeramente mayor a la media de la humanidad en general y se parece a la de algunos otros grupos de indígenas que actualmente habitan el norte de la República"...

Al insistir sobre el carácter predominantemente dolicocraneano de estas gentes la señora Faulhaber considera "útil recordar que actualmente los indígenas del norte son principalmente mesocéfalos, siendo su índice cefálico más bajo que el del sur de la República donde hay una mayor tendencia hacia el braquicefalismo. . . La frente es estrecha y la cara grande en relación con el cráneo".

Tras cuidadoso examen comparativo con los cráneos extraídos por Palmer de otras cuevas de esa región y que hoy, según ya se dijo, se encuentran en el Museo Peabody, la señora Faulhaber cree "poder afirmar que ambas series representan una misma población indígena, ya que las variaciones en los pocos cráneos no parecen exceder a los límites normales de la misma, pero es imposible determinar a cuál tribu pertenecieron los individuos ante cuyos restos nos encontramos". Agregaremos que dichos restos están siendo estudiados desde el punto de vista patológico por el doctor Dávalos Hurtado, que es catedrático de Paleopatología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Dignas de atención son las tremendas lesiones que el doctor Dávalos Hurtado califica de indiscutible origen sifilítico y que pueden verse en una de nuestras ilustraciones. (Fig. 8).

Pasemos ahora revista rápidamente a los otros restos que se recogieron en la cueva y, ateniéndonos exclusivamente a ellos, veamos lo que nos dicen sobre estos antiguos laguneros. Advirtamos, sin embargo, que nuestros apuntes, pergeñados inmediatamente después de los descubrimientos, sólo pretenden dar una impresión superficial de los hallazgos, sin acometerse el indispensable análisis de técnicas y de materiales, y haciéndose también caso omiso de otra información científica importantísima. Nuestras ilustraciones no reproducen todos los objetos, pero proporcionan, si no nos equivocamos, una idea general del conjunto: hay que insistir que muchos de ellos ya habían sido recogidos durante sus visitas anteriores por nuestros compañeros. Salvo las figuras 4-7 y 21-24, que debemos al profesor Rodríguez, las fotografías son de Arturo Romano; los cuadretes que aparecen en las escalas representan cada uno de ellos un centímetro.

Comenzaremos por las *coas,* de las cuales se hallaron bastantes, tanto rotas cuanto en buen estado (Fig. 9). Como es

sabido, las *coas* no son más que largos palos de alguna madera resistente, digamos de unos cuatro centímetros de diámetro, con una extremidad puntiaguda que sirve para excavar la tierra y que los campesinos utilizan hasta hoy en las siembras de maíz para hacer un agujero dentro del cual depositan los granos respectivos.

A primera vista, se supondría que las *coas* comprueban que los antiguos coahuiltecos conocían y practicaban el arte de los cultivos. Así, además, lo asienta la gran mayoría de las autoridades históricas al tratar de las tribus que ocupaban esta región en tiempo de los primeros contactos con los europeos. Basados en lo anterior, Beals les ha aplicado a estos antiguos laguneros la denominación de "Agricultores Centrales", y en los utilísimos mapas en que nos explica la distribución de diversos elementos de cultura, nos presenta a esos protolaguneros como encerrados dentro de una isla totalmente rodeada por pueblos que no conocían la agricultura.[12]

Empero, de atenernos a los hallazgos de la Candelaria, la cosa no resulta nada clara. En primer lugar, fuera de las *coas* no se hallaron indicios de ninguna especie que sugirieran que nuestros indios fueran cultivadores. No sólo no se encontraron restos de comestibles vegetales de ninguna especie, sino que tampoco se descubrieron manos o metates; y aun estos artefactos, por cierto, no siempre comprueban que existiese la agricultura ya que muchas tribus preagrícolas usaban artefactos de esa clase para triturar y moler las vainas de mezquite y otros productos salvajes. Por otra parte, las mismas fuentes históricas distan de resultar absolutamente unánimes. Una de ellas, transcrita por Saravia, nos dice terminantemente: "Los de la Laguna, medio peces, medio hombres, parte habitan en el agua, parte en tierra; pero en ninguna parte tienen habitación fuerte ni siembran".[13] Se comprende, por tanto, que Kirchhoff haya colocado un signo de interrogación al citar a la agricultura entre los rasgos culturales que les atribuye a estos pueblos.[14]

---

[12] BEALS, RALPH L., *The Comparative Ethnology of Northern Mexico before 1750*. Ibero-americana, 2. Berkeley, California, 1932.

[13] SARAVIA, ATANASIO G., "La Nueva Vizcaya, Durango Oriental", *El Norte de México y el Sur de los Estados Unidos*, Sociedad Mexicana de Antropología, México, D. F., s. f., p. 75.

[14] KIRCHHOFF, PAUL, "Resumen de la Sección sobre el Norte de México", en la obra citada *supra*, p. 144, y *cf.* también p. 137.

La posibilidad de que las *coas* hayan simplemente servido para extraer raíces y otros productos enraizados dentro de la tierra se desprende de otra cita de Kirchhoff, respecto a Nuevo León [15] y ha sido recalcada, entre otros, por Mera al referirse a algunos objetos de este género hallados en ciertas cuevas del sureste del Nuevo México.[16] Entre otros usos, no hay duda que facilitarían la extracción de esas cabezas de maguey que tan destacado lugar han ocupado en la economía alimenticia de todos los pueblos del suroeste de los Estados Unidos [17] y del norte de México. Por otra parte, si hemos de atenernos a un análisis rigorístico, diríamos que después de todo no ha quedado comprobado que los indios descritos en las fuentes más antiguas hayan sido precisamente los de la Cueva de la Candelaria: éstos pueden haber sido muy anteriores. Nuestra impresión personal no favorecería para nada esta última tesis, pero lo único que queremos asentar aquí es que los hallazgos de la Cueva de la Candelaria, por sí solos, no comprueban en forma terminante que ese grupo haya practicado la agricultura.

PASAMOS ahora a la caza; los arcos y las astas de flecha que se encontraron la atestiguan plenamente. Alguna de las astas conserva todavía restos de pluma adheridos a ella, si bien no se encontró una sola punta. Es verdad que un crecido número de estas últimas, de fina ejecución microlítica y a veces de cabeza roma, fué hallado por el licenciado Elizondo y el doctor Maldonado-Koerdell en las inmediaciones de la cueva, pero los hallazgos fueron superficiales, y la asociación no resulta del todo clara. Debo agregar que entre otras puntas que nos fueron obsequiadas, de origen imposible de determinar, había una, también muy pequeña, de metal (una delgada hoja cortada *ad hoc*), y muy parecida en sus proporciones a las que citamos primeramente.

En lo que se refiere a la pesca, se hallaron algunas redes hasta de cerca de seis metros de largo (Fig. 22). Recordemos,

---

15 *Ibidem*, p. 135.

16 MERA, H. P., *Reconnaissance and Excavation in Southeastern New Mexico*, Memoirs of the American Anthropological Association, 51. Menasha, Wisconsin, 1938, p. 58.

17 CASTETTER, EDWARD F., BELL, WILLIS H., y GROVE, ALVIN R., *The Early Utilization and the Distribution of Agave in the American Southwest*, The University of New Mexico Bulletin, 1938.

de paso, que las redes también servían para cargar bultos y para atrapar diversos animales. Si hemos de considerar a nuestros indios coetáneos de los primeros europeos que llegaron a esta región, la pesca parece haber tenido gran importancia; y el propio nombre del río que alimenta a la Laguna resulta índice muy elocuente. Es verdad que en los aledaños de la cueva no vimos donde pudo haberse practicado, pero las grandes nasas a que nos referimos parecen acreditarla sin lugar a duda.

Antes de seguir adelante, sin embargo, es necesario confesar que, en las condiciones climáticas de hoy, no se comprende cómo los indios de la Candelaria pudiesen haber resuelto sus problemas localmente. Cierto es que hay numerosos agaves y palmas, estas últimas de flor comestible, pero tanto la flora cuanto la fauna, especialmente la última, se antojan bastante pobres. Llueve casi por excepción, de modo que no hay que pensar en labores de temporal en esta zona; y el bolsón de las Delicias carece de un río caudaloso que lo alimente, como ocurre con el de Mayran, que naturalmente albergaba la gran Laguna, producto de las crecientes del Nazas y que debe haber resultado muy atrayente para los pescadores y cazadores de aves acuáticas. Tampoco vi, personalmente, grandes nopaleras o aglomeraciones de mezquites en las cercanías. A un par de kilómetros, es verdad, hay una noria que produce agua que sólo resulta propia, según se nos dijo, para el ganado, aunque quizá haya algo de exageración en esto, pero aún así la pobreza en agua de los alrededores de la cueva es notable.

En la "Gran Sequía" que se registró después de la última glaciación hará unos 9,000 años las condiciones allí deben haber sido verdaderamente espantables, si bien después ha habido diversos cambios en el clima y es muy posible que, en tiempos no tan alejados, la región haya sido un poco menos seca que hoy, por más que el material arqueológico presupone condiciones bastante parecidas a las actuales. Pero en otra forma, insistimos, difícilmente se entiende que nuestros indígenas hayan podido lograr su sustento *sur place* y sin trasladarse a veces a bastante distancia. Como tampoco sabemos que se hayan descubierto hasta ahora trazas de habitaciones firmes, puede darse por seguro que los indios de la Candelaria eran semi-nomádicos.

No se halló ningún *atlatl,* o propulsor de dardos, pero se dice que existe una de estas piezas entre el material, tan parecido al



Lámina 9. Fig. 21. Estera. Fig. 22. Red. Fig. 23. Rodetes.
Fig. 24. Bolsas.



Lámina 10. Figs. 25 y 26. Sandalias.



Lámina 11. Figs 27 a 29. Sandalias

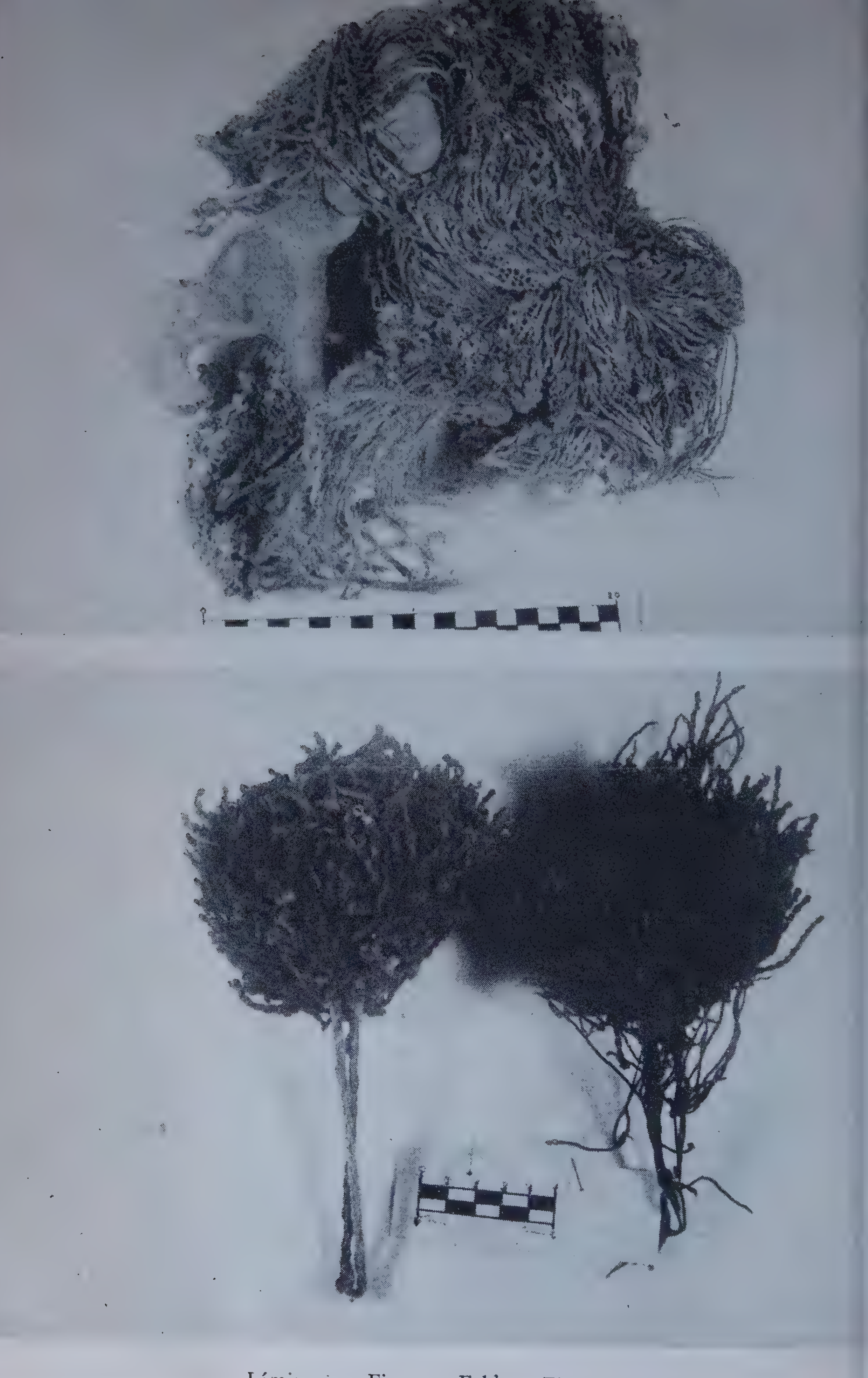


Lámina 12. Fig. 30. Falda. Fig. 31. Borlas.



Lámina 13. Figs. 32 y 33. Objetos diversos.

Lámina 14. Fig. 34. Collares y pulseras. Fig. 35. Collar.

imina 15. Fig. 36. Objetos de adorno. Fig. 37. Collar de vértebras de serpiente.



Lámina 16. Fig. 38. Cuernos para ceremonias. Fig. 39. Perro.

nuestro, que recogió el doctor Palmer en la Cueva del Coyote y que, según se ha manifestado, está hoy en el Museo Peabody, de la Universidad de Harvard.[18] Empero, de la cueva de la Candelaria se obtuvieron unos de esos *rabbit* —o *fending*— *sticks,* (o como quiera llamárseles) que tanto han intrigado a los antropólogos (Fig. 11). El que trajimos a México ostenta tres ranuras longitudinales y una muesca para recibir un cordel de atadura en una de las extremidades. Al principio se solía considerar a estos artefactos ligeramente curvos, algo así como *bumerangs* o implementos arrojadizos para matar conejos; de ahí les vino la denominación de *rabbit-sticks.* Después, y por habérseles hallado representados entre los antiguos mayas asociados al *atlatl* o propulsor (cosa que no ocurre en la Cueva de la Candelaria) se creyó que servían para desviar a los dardos en su mortífera trayectoria, idea que, por extraña que parezca, ha sido adoptada por muchos. Kirchhoff, hablando de los guerreros norteños, dice que éstos solían defenderse "de las saetas de los enemigos mediante las flechas (¿no utilizarían también los artefactos a que nos referimos?) que llevaban siempre en la mano fuera de las que tenían en la aljaba".[19] Hoy suele llamárseles *fending-sticks,* y el hecho es que tienen un larguísimo historial: Kidder y Guernsey encontraron algunos ejemplares hermosísimos entre los *Basket-Makers* de las primeras centurias de nuestra era.[20] Un armazón de cuna (Fig. 12) había sido hallado antes por nuestros colegas; Romano y González Rul encontraron fragmentos de otro.

Cuchillos produjo la cueva en cierta abundancia, con hojas de pedernal blanquecino finamente labradas y a veces todavía enmangadas con la ayuda de hilo y de una sustancia que no hemos todavía analizado (Figs. 13-16). Los mangos, que creo son de madera de mezquite, a veces ostentan diseños (Fig. 14) y están provistos de "hogares" (*hearths*) para hacer el fuego (Fig. 16). Estos hogares recibían un "barreno" al cual se im-

18 COSGROVE, C. B., *Caves of the Upper Gila and Hueco Areas in New Mexico and Texas,* "Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology", vol. XXIV, núm. 2, Cambridge, Mass., 1947, pp. 48-49.

19 KIRCHHOFF, PAUL, *ut supra* en la ref. 14, p. 139.

20 *E. g.,* GUERNSEY, SAMUEL JAMES, y KIDDER, ALFRED VINCENT, *Basket-Maker Caves of Northeastern Arizona,* Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, vol. VIII, núm. 2, Cambridge, Mass., 1921, lám. 36, etc.

primía, con las palmas de las manos, fuerte movimiento de rotación y a la vez de presión hacia abajo; y en las ilustraciones que acompañan al clásico trabajo de Hough se advierte que hacían uso de este método tan sumamente extendido los no lejanos karankawas de Texas.[21] Pero en otros sitios los hogares casi siempre se encuentran en pedazos de madera *ad hoc;* no obstante, nuestro caso no es el único; Steward, por ejemplo, halló dos mangos con hogares en una cueva de la región del Gran Lago Salado.[22]

Por desgracia, hay que reconocer que la cueva resultó muy pobre en artefactos de piedra o de hueso labrado. Es incomprensible, pero se hizo cuidadosa búsqueda: quizás más adelante se corra mejor suerte.

Los indios de la Cueva de la Candelaria tienen perfecta cabida dentro de esa amplia zona, intitulada la *Greater South-Western Area* por Martin y sus colaboradores,[23] que se extiende desde Oregón hasta Guanajuato, esto es si colocamos un poco más hacia el sur el límite del territorio considerado, como sugeriría el que escribe. Los habitantes de esa zona se distinguieron por su magnífica utilización de las fibras que extraían de la flora que tenían a mano y que resultaba verdaderamente pródiga en materia prima; diversas clases de magueyes y especialmente, en la región nortecentral de México, la palma y la lechuguilla, por más que yo no observé grandes cantidades de ésta en las inmediaciones de la cueva, ricas más bien en palmas.

La cosecha de productos de fibra resultó abundantísima: mantos, tejidos, cestas, sandalias, redes, bolsas, cordeles y demás. Se recobraron unos grandes fragmentos de petates que todavía conservaban trazas de colorido verde y, sobre todo, rojo. El trabajo (*twilling*) era a veces en ángulo recto, a veces diagonal. Con unos ejemplares que recogimos, así como con una estera de varillas unidas con hilo, podría casi reproducirse una de las ilustraciones del libro de los señores Cosgrove sobre sus hallaz-

---

[21] Hough, Walter, "Fire-making Apparatus in the United States National Museum", *Report of the National Museum,* 1887-1888, Washington, D. C., 1890, p. 545.

[22] Steward, Julian H., *Ancient Caves of the Great Salt Lake Region,* Smithsonian Institution, Washington, D. C., 1937, p. 75.

[23] Martin, Paul S.; Quimby, George I., y Collier, Donald, *Indians before Columbus,* Chicago, 1947, plano.

gos en el alto Gila y en el distrito "Hueco", en los Estados de Nuevo México y de Texas.[24] En la Cueva Tularosa, igualmente en el Nuevo México, también se obtuvieron ejemplares parecidos,[25] no menos que en la Cueva Murrah del bajo Pecos,[26] si bien me apresuro a añadir que estas técnicas tan sencillas se hallan extendidas desde el antiguo Oregón[27] hasta cualquier comunidad indígena que disponga de "tulares" en el México moderno.

Dentro del gran *continuum* cultural, en cierto modo tan uniforme y a la vez tan profundamente diversificado, a que nos referimos hace un momento, ocupan destacado lugar los "Cesteros", o *Basket Makers*, de los primeros siglos de nuestra era, fuertemente concentrados en la región donde colindan los Estados de Utah, Colorado, Arizona y Nuevo México. Estos indígenas, predecesores directos de los famosos "constructores de 'Pueblos'", han sido brillantemente estudiados por arqueólogos como Kidder y Guernsey y se hallan sucintamente descritos en libros como el de la señorita Wormington[28] o el ya citado de Martin, Quimby y Collier.[29] A pesar de sus grandes divergencias con nuestros indios merecen atención por todos los que se interesan por los antiguos laguneros. Notemos, por el momento, que el propio nombre de "Cesteros" que les fué dado resulta en extremo elocuente. Sin embargo, las cestas que se recogieron resultaron pocas, si bien hallamos cierto número de fragmentos de hechura semejante. El mejor ejemplar ya había sido obtenido, en una visita anterior, por nuestros colegas.

El arte de la cestería se llevó a tal perfección que las cestas servían para calentar el flúido mediante el sencillo expediente de agregarle unas piedras candentes, para lo cual era frecuente

---

[24] Cosgrove, C. B., *ut supra* en la ref. 18, figs. 106 y 107.

[25] Martin, Paul S.; Rinaldo, John B.; Bluhm, Elaine; Cutler, Hugh C., y Grange, Jr., Roger, *Mogollon Cultural Continuity and Change.* "Fieldiana: Anthropology", vol. 40, Chicago, Illinois, 1952, p. 323.

[26] Holden, W. C., "Excavation of Murrah Cave", *Bulletin of the Texas Archeological and Paleontological Society,* vol. 9, Abilene, Texas, 1937, lám. 10.

[27] Cressman, L. S., *Archeological Researches in the Northern Great Basin,* Washington, D. C., 1942, figs. 89 y 99.

[28] Wormington, H. M., *Prehistoric Indians of the Southwest,* Denver, Colorado, 1947.

[29] Martin, Paul S.; Quimby, George I., y Collier, Donald, *ut supra* en la ref. 23, pp. 103-111.

utilizar unas improvisadas tenazas de palo. Todas nuestras cestas son del tipo trenzado, o *coiled*, y nuestras ilustraciones nos evitan tener que explicar sus formas. Un detalle curioso es que un par de las cestas se hallan remendadas (*cf.* Fig. 19). El caso no es excepcional: lo advertimos, por ejemplo, en una hallada por Haury en la Cueva de la Ventana, Arizona,[30] si bien otra, hallada en el condado de Valverde, de Texas, no se sabe bien si fué remendada o simplemente reforzada.[31] Las cestas no mostraban diseño alguno.

Todos los objetos de fibra están siendo estudiados cuidadosamente por la señora Johnson, del Museo Nacional de Antropología; entre lo que más llama la atención se cuentan las numerosas y a veces bellísimas tilmas que se utilizaron para los envoltorios mortuorios. En una fotografía de Romano se observarán el carácter y la calidad de una de estas piezas (Fig. 18). Como es de suponerse, casi todas se hallaban en pésimo estado debido a la obra del tiempo, de nuestros predecesores clandestinos y del uso a que habían sido puestas. Pero en manos de González Rul los detergentes modernos y la plancha hacen verdaderas maravillas, y se cuenta ahora con un magnífico muestrario de diseños de diversos colores. Al examinar superficialmente uno de los tejidos la señora Johnson creyó advertir un procedimiento de imprimir el color que considera propio de los peruanos. Igualmente se recogieron unas tiras que seguramente eran fajas; parece que servían para reforzar y mover a los envoltorios. Del uso del algodón sólo se encontraron algunos vestigios: aunque indiscutibles, son de poca importancia.

Las sandalias o *huaraches* son, como es de suponerse, de largo abolengo (Figs. 25-29). Precisamente entre las fechas arqueológicas más antiguas logradas hasta ahora por medio del carbono radioactivo cuéntanse las correspondientes a unas halladas en la Cueva Fort Rock, Oregón, unos 9,000 años a. C. con un margen como de medio siglo en un sentido u otro.[32] Los diversos tipos de sandalia, tanto por su forma, su manera de fabricación y demás detalles, es asunto que ha merecido aten-

---

30 HAURY, EMIL W., *The Stratigraphy and Archaeology of Ventana Cave, Arizona.* Albuquerque, Nuevo México, 1950, lám. 32.

31 PEARCE, J. E., y JACKSON, A. T., *A Prehistoric Rock Shelter in Val Verde County, Texas,* The University of Texas Bulletin, núm. 3327, Austin, Texas, 1933, p. 113.

32 LIBBY, WILLARD F., *Radiocarbon Dating,* Chicago, Illinois, 1952, p. 87.

ción por parte de Smith,[33] Setzler [34] y muchos de los autores que ya hemos citado, concediéndoseles indiscutible valor diagnóstico.

El estudio de las sandalias se basa no sólo en el aspecto general del objeto, sino en su construcción, o sea el número de piezas de la urdimbre y sus relaciones con la trama. Carecemos de espacio para ocuparnos del particular en esta ocasión pero nuestras ilustraciones comprueban que no todas las sandalias de la cueva son del mismo tipo, como podría suponerse. Sería muy importante comparar estas piezas con las del Museo Peabody, aunque esto también puede decirse de todos nuestros objetos.

A pesar del estado de destrucción de los envoltorios se advierte que algunas de las "momias" se hallaban provistas de unas faldillas de cordeles, cosa que casi siempre ocurre entre las tribus del *continuum* (Fig. 30). En la fabricación de estos artículos entraban grandes cantidades de cordelería. Según los cálculos de Kidder y Guernsey, en unas halladas entre los restos de los Cesteros de Arizona hubieron de entrar más de 800 metros de cuerda o, mejor dicho, dos veces esa cantidad ya que el cordel resulta doble.[35] Otro envoltorio, que tuvimos la suerte de hallar intacto en su parte media y superior, contenía un cadáver provisto de una especie de turbante de cordelería, un *tlacoyal*, sobre la cabeza.

La figura 23, que reproduce una fotografía del profesor Rodríguez, nos muestra uno de esos curiosos rodetes, esmeradamente hechos de hojas afianzadas, para mayor seguridad, con un delgado cordel, que recuerdan, en más pequeño, los salvavidas que suelen fijarse en las barandillas de los barcos. De algunos, aunque de más burda hechura, se asienta que se utilizaban como sostén para la base de las canastas. Pero de otros, sin duda semejantes a los nuestros y probablemente extraídos por Palmer de la Cueva del Coyote, dícese en el *Report* del Mu-

---

33 Smith, Victor J., "Sandals of the Big Bend Culture with additional Notes concerning Basket-Maker Evidence", *Bulletin of the Texas Archeological and Paleontological Society*, vol. 5, Abilene, Texas, 1933, pp. 57-65.

34 Setzler, Frank M., "A Prehistoric Culture in Southwestern Texas", *American Anthropologist*, vol. XXXVII, núm. 1, Menasha, Wisconsin, 1935, p. 107.

35 Kidder, Alfred Vincent, y Guernsey, Samuel J., *Archaeological Explorations in Northeastern Arizona*, Bureau of American Ethnology, Bulletin 65, Washington, D. C., 1919. p. 157.

seo Peabody, antes transcrito, que servían para cargar fardos en la cabeza, o sea que eran *yahuales;* y así lo creemos firmemente. Esta también es la opinión de Kidder y Guernsey respecto a un rodete hallado entre los Cesteros, pero de fabricación más tosca y de corteza de cedro,[36] el cual, sin embargo, se asemeja mucho a los nuestros; y los profesores Dávalos Hurtado y Mateos nos han recordado algunos objetos análogos entre los antiguos habitantes de las cercanías de la capital de México, si bien también eran conocidos los *comicpalli,* o asientos para olla. En lo personal, insistimos que puede considerarse seguro que los rodetes se usaban sobre la cabeza, máxime como parece haberlo establecido Palmer en forma decisiva.

Entre otros objetos de cuerda, hay que citar unas atrayentes bolsas, no menos que las borlas que se reproducen en la figura 31. Pero no podemos dejar a los objetos de fibra sin referirnos a algo que nos tiene muy intrigados y que quizá resulte de gran interés respecto a esa costumbre de tomar y conservar la cabeza de los enemigos (*head-taking*) a que se refiere Beals, si bien se la atribuye más bien a los tarahumaras y tepehuanes. Nos habla, en efecto, de una "danza de la victoria", en que se hacía uso de dichas cabezas.[37] El hecho es que se advierten, entre los hallazgos efectuados en la cueva, un par de cráneos con trazas de red o de tejido cubriendo el agujero occipital. En alguna de nuestras autoridades hemos visto, en tierras de allende el Bravo, un objeto de piedra contenido dentro de una red, quizá por considerársele sagrado. Pero por el momento resultaría atrevido proseguir en este escabroso terreno de las hipótesis.

Fuera de los mechones todavía adheridos a algunos de los cráneos, y con alguna excepción, no se hallaron objetos de pelo humano. Una de las excepciones la constituye un atado, anudado en su parte superior y a la cual va entrenzado, en la inferior, un bejuquillo. Se encontraron grandes cantidades de cordelería, de diversas longitudes y tamaños, y debe también señalarse una ingeniosa trampa para pájaros, en forma de bolsa, cuyo verdadero uso ha sido establecido por el profesor Rodríguez.

Digna de especial atención es la magnífica colección de collares y pulseras, todos hechos de cuentas, semillas, canutillos y discos de hueso (Figs. 34 y 35), aunque también había un largo

---

[36] *Ibidem,* p. 175.

[37] BEALS, RALPH L., *ut supra* en la ref. 12, p. 114.

collar y una pulsera de vértebras de víbora (Fig. 37), estos últimos sin duda parecidos a algún objeto de esta índole que se encuentra en el Museo Peabody. Las fotografías de Romano nos evitan una vez más entrar en detalles respecto a éstas y muchas otras cosas de adorno, a menos que algunas hayan sido de carácter religioso, algo así como los *pahos* ilustrados por Cosgrove.[38] Para las grandes flores óseas se utilizaron minúsculos discos, labrados de los huesos de algún animal pequeño (Fig. 32). Los collares y pulseras se asemejan mucho a algunos hallados por Cosgrove.[39]

Ilustramos también unos adornos de concha (Fig. 36) si bien el que se observa en la parte inferior, al centro, de la fotografía, es de pizarra verde. Se recogieron igualmente unos objetos muy curiosos, o sea unos guarda-púas (Fig. 33, la pareja de objetos al centro). Estos extraños objetos nos tenían al principio un tanto perplejos, pero el profesor Rodríguez, al descubrir unas púas en el interior, no tardó en aclarar el misterio. Sin embargo, una vez más el caso no es único, pues el señor Holden halló dos de estos objetos (aunque de material, hechura y aspecto muy distintos) en la Cueva Murrah; ambos eran de fibra, pero de trabajo muy cuidadoso, y contenían espinas de cactus.[40] Pero hay una referencia de Kirchhoff que obliga a pensar respecto a los nuestros, ya que sugiérese que las púas pudieron ser de carácter religioso. Entre los norteños, nos dice, "la sangre tenía cierta importancia ritual, aunque en un sentido muy distinto del de Mesoamérica. Sólo en la Laguna se sacaba sangre del propio cuerpo para ofrecerla en una ceremonia para ahuyentar cometas".[41] En algunos casos y con diversos fines se hacía uso, según el mismo autor, de un hueso afilado para la extracción de la sangre, pero creemos que quizá también se utilizaran las púas, a la usanza, por ejemplo, de los mexica. Señalamos, por tanto, esta posibilidad, aunque sin elevarla por un solo momento a la categoría de probable ya que el uso de las púas pudo haber sido simplemente utilitario. Sin embargo, los hallazgos de la Candelaria comprueban decisivamente otro elemento de cultura señalado por el mismo autor: "en la Laguna se conservaban las cabezas de venado, que se usaban para una serie de

---

38 COSGROVE, C. B., *ut supra* en la ref. 18, fig. 121.
39 *Ibidem*, figs. 144, 145 y 146.
40 HOLDEN, *ut supra* en la ref. 26, p. 73.
41 KIRCHHOFF, PAUL, *ut supra* en la ref. 14, p. 140.

ceremonias".[42] Nuestra figura 38 establece del todo la exactitud de este aserto.

A los muertos se les enterraba con las piernas flexionadas hacia arriba, envueltos en tilmas. Los envoltorios mortuorios se hallaban, como hemos dicho, más o menos destrozados, salvo dos, de niños: uno de éstos, que aquí reproducimos mediante una fotografía del profesor Rodríguez (Fig. 7) está en Torreón, el otro en México. A la capital también trajimos un envoltorio que estaba intacto desde la región pélvica hasta arriba. Al abrirlo, hallamos que la parte inferior había quedado envuelta mediante dos tilmas cosidas longitudinalmente y después también cosidas en torno del cadáver. La cabeza y la parte superior sólo habían sido atadas con cordeles, pero con extraordinaria firmeza. Sobre el cráneo hallamos una pieza de cordelería, colocada como si fuese un *tlacoyal,* o turbante. Fuera de ello y de los restos de una pulsera, no encontramos nada dentro de este envoltorio, pero pudo advertirse que a veces se habían envuelto las cabezas de los muertos en pedazos de cuero de venado, los cuales se interponían, naturalmente, entre el cráneo y la tilma del envoltorio. Estos últimos deben haberse parecido mucho a los de los antiguos mexicanos antes de su incineración, tales como los vemos, por ejemplo, en el Códice Florentino.[43]

Fueron muy pocos, sin embargo, los pedazos de cuero que se encontraron, por más que un fragmento se hallaba cortado en forma de adorno. Paupérrima también resultó la cosecha de plumas. De piel o pelo de conejo no se encontró traza alguna. El perro semi-momificado que también se halló (Fig. 39) parece de raza muy distinta de los hallados por Kidder y Guernsey en la White Dog Cave de los Cesteros de Arizona, si bien aquéllos también difieren entre sí notablemente.[44]

---

42 *Ibidem,* p. 141.

43 SAHAGÚN, Fr. BERNARDINO DE, *Historia General de las Cosas de la Nueva España,* ed. Paso y Troncoso, Libro III, lám. XX, figs. 15 y 16.

44 GUERNSEY, SAMUEL J., y KIDDER, ALFRED VINCENT, *ut supra* en la ref. 20, lám. 15.

¿DEBEMOS relacionar estos hallazgos con los indígenas que ocupaban aquella región en tiempo de la penetración española?

La etnografía de toda esa parte de México en época de los primeros contactos con los europeos es asunto extraordinariamente complicado, pues se había llegado a un estado de verdadera atomización tribal, como señala Jiménez Moreno.[45] Había una multitud de tribus, muchas de ellas sin duda constituídas por simples grupos familiares y también en extremo movedizas. Además, la nomenclatura es para volver loco a cualquiera: sólo para el Estado de Coahuila, Orozco y Berra nos cita 148 nombres distintos. En nuestra zona coloca específicamente a los irritilas, miopacoas, meviras, hoeras, maiconeras, paogas, caviseras, vasapalles, ahomamas, yanabopos, daparabopos, mamazorras, neguales, salineros, baxaneros, payos, rayados y cholomos. Lingüísticamente, Orozco y Berra las enlaza a todas bajo la designación de "irritilas";[46] y en el plano al final de su obra este grupo tribal linda al noroeste con el de los conchos, al norte con el de los tobosos, al noreste con el de los coahuiltecos, al sur con el de los cuachichiles y al poniente con el de los zacatecos y de los tepehuanes; más tarde ha sido costumbre el colocar, en la parte oriental del *habitat* lagunero, a los "cabezas".

Por arbitraria que resulte la designación de "irritilas", ella coincide, en términos generales, con la de "agricultores centrales", que a ese agrupamiento le ha aplicado Beals, en el trabajo ya citado. Al par de Jiménez Moreno, Kirchhoff, Orozco y Berra, Saravia y otros, Beals llevó a cabo un estudio cuidadoso de estos antiguos laguneros basándose exclusivamente en las fuentes escritas y haciendo caso omiso de las arqueológicas, prácticamente desconocidas. Como los fines que perseguía Beals eran ante todo comparativos, procuró desentrañar los rasgos o elementos de cultura que consideró más importantes y a la vez más útiles para sus propósitos.

En el trabajo de Beals[47] atribúyense específicamente (aunque no exclusivamente) a los laguneros 22 de los expresados

---

45 JIMÉNEZ MORENO, WIGBERTO, "Tribus e Idiomas del Norte de México", *El Norte de México y el Sur de los Estados Unidos*, Sociedad Mexicana de Antropología, México, D. F., s. f., p. 128.

46 OROZCO Y BERRA, MANUEL, *Geografía de las Lenguas y Carta Etnográfica de México*, México, D. F., 1864, pp. 301-309.

47 BEALS, RALPH L., *ut supra* en la ref. 12.

rasgos de cultura, pero la mayoría son de tal naturaleza que poco, o nada, ya sea en sentido afirmativo o negativo, pueden decirnos los hallazgos de la Cueva de la Candelaria al respecto. Tres de ellos se relacionan con la agricultura, y hemos visto que los artefactos recogidos en la cueva distan mucho de comprobarla plenamente: otros tres se refieren a habitaciones, sobre las cuales tampoco nos ha dicho nada la cueva. Los únicos entre los 22 rasgos citados que se confirman son el algodón (ya que se encontraron indicios del uso de este material) y el aprovechamiento de las fibras. Pero aunque posiblemente se hubiese esperado hallar alguna comprobación arqueológica para los mantos de piel de conejo y los utensilios de calabaza, no existe, con las salvedades anotadas, incompatibilidad alguna entre los hallazgos de la cueva y los 22 rasgos de Beals. Más no podemos decir; y algo parecido ocurre con los otros autores citados: se confirma un número no muy crecido de rasgos aislados, como por ejemplo, la pesca o las danzas con cuernos de venado, y no hay oposición entre todos los otros elementos de cultura, pero nada más.

Es verdad que la relativa frescura de los hallazgos nos inclinaría a colocar a nuestros indígenas en época de la colonización europea, si bien en ese caso hay que reconocer que, desde el punto de vista cultural, se hallaban con muchos siglos de retraso respecto a otras tribus del *continuum,* especialmente las Anasazi de los "Pueblos". Quizá las fechas de carbono radioactivo que esperamos obtener nos ilustren más sobre el particular. Por el momento me concreto a manifestar que mi impresión personal, puramente subjetiva y sujeta a modificaciones ulteriores, pero a la vez muy enfática, es que se trata efectivamente de gentes del bien o mal llamado grupo "irritila", coincidiendo en ello, si no me equivoco, con el profesor Wenceslao Rodríguez.

El parentesco cultural, por más que no siempre muy estrecho, entre las gentes de la Cueva de la Candelaria con las otras tribus del gran *continuum* a que tanto nos hemos referido y que se extiende desde Oregón hasta Guanajuato, es indiscutible. Aunque muy diversificadas, todas tienen aquello que llamaremos el mismo "aire de familia" y en este caso, como en todos, dicho parentesco se comprueba mediante bastantes semejanzas específicas. Empero, en su especial disposición de los muertos

y diversos otros rasgos, la cultura de la Candelaria difiere mucho aún de las del suroeste de Texas,[48] y la discrepancia es todavía mayor respecto a las de las grandes sierras occidentales. Debe considerársela, por tanto, *sui generis.*

A pesar de que en Guanajuato, hacia los límites meridionales del *continuum,* las tribus correspondientes a éste se hallaban, como se ve en el importante opúsculo de Jiménez Moreno,[49] tan entremezcladas con las del gran complejo mesoamericano, los nexos entre nuestras tribus y los pueblos civilizados de Mesoamérica, aunque sin duda existieron, se antojan mucho más débiles. La simbiosis (más exactamente una antibiosis) guanajuatense, tan turbulenta y movediza, se antoja meramente geográfica. Es verdad que el objeto antes citado y divulgado por Barlow, así como los envoltorios y (según me hace notar el profesor Monzón) los cuchillos, lo mismo que algún otro elemento, sugieren que la división no era, después de todo, tan rígida como se ocurre a primera vista, y quizá todavía habrá de modificarse mucho el concepto. Pero por ahora el corte parece bastante neto.

Insistimos que en este croquis de inciertas líneas no se pretende presentar un cuadro acabado y completo de la cultura de aquellos antiguos laguneros, del mismo modo que nuestra visita y las de nuestros colegas tampoco agotaron todo el material que encierra la cueva. No sólo no ha habido tiempo todavía de estudiar el riquísimo acopio logrado, sino que, como dijimos, de las industrias de hueso y de piedra no se lograron obtener más que datos muy deficientes. Es necesaria una exploración muchísimo más dilatada.

Aparte de lo anterior, hay que hacer frente a numerosas otras cuestiones: el estudio detallado de cada objeto; el del material arqueológico con relación a las diversas fuentes históricas; el de las correlaciones con otras culturas, tanto cercanas cuanto lejanas, mexicanas y norteamericanas; el de la cuestión cronológica; el de la fauna y flora de la región; el de los posibles vestigios del hombre pleistocénico que probablemente conserva, y otros puntos no menos interesantes.

---

48 Aparte de las obras citadas, *cf.* también ROBERTS, FRANK H. H., Jr., "Recent Archeological Developments in the Vicinity of El Paso, Texas", *Smithsonian Miscellaneous Collections,* vol. 81, núm. 7, Washington, D. C., 1929, *etc.*

49 JIMÉNEZ MORENO, WIGBERTO, *Brevísimo Resumen de Historia Antigua de Guanajuato,* León, Gto., 1933.

Aún así, creo que se puede decir en justicia que todos estos reconocimientos realizados en la Cueva de la Candelaria, han sido algo así como una pequeña rendija que permite vislumbrar un inmenso e importantísimo campo de investigación, absolutamente fundamental para el conocimiento del pasado de México. Ese campo, desgraciadamente, se halla cada día más cercenado debido a las actividades de expoliadores y de personas impreparadas. Las autoridades, los educadores y los hombres de estudio de Coahuila ya han dado muestras de su cultura y de su clarividencia, pero si no se prosiguen esos trabajos con urgencia, todo ese tesoro pronto habrá desaparecido en forma irremediable. Entre tanto, si es que al investigador se le ha de permitir por una vez que exprese sentimientos de otra índole, quizá no se le tome a mal al autor de este escrito que, evocando su humana condición, rinda lejano homenaje a esos otros hombres hoy desaparecidos, bárbaros si se quiere pero no exentos de cierto refinamiento en su barbarie, que tan tesoneramente lucharon por la existencia en un medio poco favorable y que tanta piedad mostraron hacia sus muertos.

INTERPRETACION ECONOMICA DE LOS "COMENTARIOS" DEL INCA GARCILASO

Por *Carlos Manuel* COX

La indagación del pasado y de las ideas de los hombres representativos de una época tiene la importancia de acendrar los valores culturales y establecer la verdadera dimensión de un proceso histórico.

Este buceo del pasado tiene la finalidad, para el americano de hoy, de ensanchar nuestra perspectiva y sentar las bases para las realizaciones del mañana. Porque no basta que América sea una mera expresión geográfica; que su contribución geoeconómica haya aumentado el bienestar material del mundo; que su dilatado territorio proporcione solar y alimentos a la sobresaturación humana de otros continentes y que sus hombres intervengan en las contiendas de los pueblos de otras latitudes. Quiere también ser un vehículo de cultura a fin de acrecer los valores espirituales del hombre contemporáneo.

Así, al enriquecer sus conocimientos sobre el papel que le ha correspondido en el proceso civilizador, rastreando en el pasado sus realizaciones más egregias, el curso de las ideas que lo inspiraron, el progreso conquistado y la forma como resolvió los problemas políticos, sociales y económicos que se le plantearon en todos los tiempos, podrá lanzar con más rotundidad su mensaje al porvenir.

La evolución social no se comprende cabalmente si se ignoran o conocen deficientemente las bases materiales del cuerpo colectivo, sus resortes físicos. Tampoco es posible obtener una visión integral del acontecer histórico si no inquirimos el pensamiento guiador de la acción. Hechos e ideas forman un complejo inse-

parable que se debe auscultar atentamente para deslindar "el campo intelegible del estudio histórico".[1]

Para lograr una mejor definición de América, tanto en el terreno de los hechos como de las ideas económicas, me parece de especial significación el aporte del gran escritor peruano, el Inca Garcilaso de la Vega, quien, en sus *Comentarios Reales de los Incas,* describe en forma admirable la constitución social incaica y esclarece, con singular maestría, los problemas que conturbaron su época, conquista y sujeción del Perú, y choque de dos civilizaciones polarmente diferentes.

Estudiando los *Comentarios Reales* se advierte, además de su ingente contribución científica, de la maestría del relato y del encanto literario de su prosa insuperable, el intento o esbozo de una interpretación de la historia, con base económica, que juzgo de lo más original de su genio.

En mi concepto, es inseparable del estudio de la civilización incaica, el análisis de esta obra. Pero también es valiosa, no obstante lo relegada que se ha tenido su *segunda parte* o *Historia General del Perú,* como fuente para la interpretación del fenómeno histórico de la conquista de América por los españoles. Porque Garcilaso traza no sólo el cuadro económico de la organización incaica, sino la aportación hispánica al proceso integrador de América.

Garcilaso, primer gran exponente de la fusión indoeuropea es, sin hipérbole, el más grande pensador mestizo. Pero, a diferencia de todos los tipos que provienen del mestizaje no es un *recesivo.* No es indio —pese a su afirmación de ser "indio antártico"—, ni español. Siente la agonía de su misión como lucha porvenirista, dándose la mano con Bolívar el primer hombre integral de la nueva América. De la tumba de Garcilaso, sangrante y anunciadora, surge la mano que ha de unirse, ¡formidable eslabón histórico!, doscientos años después, con la mano de Bolívar, mano de porvenir, que trazó el gran destino de América.

La contribución de Garcilaso rebasa los linderos meramente literarios. Se yergue hasta la estatura de intérprete representativo de su tiempo. Y tiene, para mí, un puesto de primera línea en la evolución del pensamiento económico mundial, del que está ausente hasta hoy, inexplicablemente.

---

[1] Arnold J. Toynbee, *Estudio de la Historia*, Vol. I, traducción de Jaime Perriaux. Emecé Editores, S. A., 1951, Buenos Aires.

A Garcilaso se le ha considerado solamente como cronista, como historiador prolijo; también como escritor político y hasta novelador, mas no como economista. Su personalidad es multifacética. Y, aunque genio renacentista, es su obra un cuidadoso análisis científico del cual el especialista debe extraer sus respectivos materiales.

Sin Garcilaso no es posible una interpretación integral de la historia americana. Realizó, antes que nadie, una síntesis elegante de la gran cultura andina que culminó con los Incas y sentó las bases del cuadro histórico de la revolución que se operó en el Perú, con la conquista española.

Semblanza de Garcilaso

El descubrimiento y conquista del Perú Incaico, como el de México, trasmutó la opinión hispánica respecto al hombre americano. México y Perú surgieron al deslumbramiento de los guerreros españoles no como pueblos bárbaros y rudos, sin ley ni norma. Estaban organizados en Estados sólidos aunque distintos de los europeos y tenían una estructura social y económica singular. Y aun cuando privara la incomprensión y los rudos combatientes fueran en su mayoría aventureros ávidos de riqueza, hubo entre ellos espíritus alertas que calaron el valor de los sistemas azteca y quechua.

Después del primer choque se produjo en el Perú lo que Toynbee denomina "tiempos revueltos", fenómeno general que advierte en el amanecer de todas las culturas. Antes de que el régimen colonial se estabilizara, durante la primera mitad del siglo XVI, estallaron levantamientos indígenas y luchas intestinas entre los mismos conquistadores. En pleno hervor de intereses y pasiones, en el ápice del flujo social que conmueve al pueblo incaico, nace a la vida, el 12 de abril de 1539, en el Cuzco, sede del derrocado señorío de los Incas, Garcilaso de la Vega, hijo del capitán extremeño Sebastián Garcilaso de la Vega Vargas y de la Palla Isabel Chimpu Ocllo, hija de Huallpa Túpac Inca, hijo legítimo del Inca Yupanqui y de la Colla —emperatriz— hermana de Huaina Cápac Inca, "último rey que fué de aquel imperio llamado Perú", expresándonos con palabras del propio Garcilaso.[2]

---

[2] Inca Garcilaso de la Vega, *Genealogía de Garci-Pérez de Vargas,* edición facsimilar de la Universidad Mayor de San Marcos de Lima, 1951.

La infancia de Garcilaso pendula entre el fausto, la opulencia y los halagos, y las angustias, miserias y terrores propios de las convulsiones civiles. Era demasiado notoria la personalidad del capitán Garcilaso para que tanto él como su familia vivieran al margen de las vicisitudes de la mudable fortuna en las luchas de entonces. Su palacio del Cuzco fué ametrallado por el lugarteniente de Gonzalo Pizarro, el capitán Bachicao, y estuvo a punto de sucumbir al odio del vencedor del momento, tanto él como la madre y su hermana mestiza.

Aquietadas las pasiones, la vida del niño Garcilaso ingresa a una nueva etapa. Recibe las primeras enseñanzas de su ayo castellano, Juan de Alcobaza, y, posteriormente, lecciones del canónigo y licenciado Juan de Cuéllar, en unión de otros hijos de conquistadores, también mestizos. Pero, como advirtiera más tarde, fué escaso e incompleto el bagaje cultural que éstos le proporcionaron.

Luego, adolescente recorrió todo el Alto Perú y, al parecer, residió en la opulenta Potosí. Al fallecer su padre, que nunca casó con la Palla Isabel, hiriendo así el orgullo de Garcilaso, nieto de emperadores —aun cuando sin sumirlo en amarga inferioridad—, viajó a España en procura del escenario propicio para servir mejor a los suyos, madre y hermana, y al pueblo quechua, que tanto amó.

Fracasado en sus propósitos de obtener apoyo en la Corona española para sus demandas, se alistó como soldado, 1564, en las huestes de su tío paterno el Marqués consorte de Priego, haciendo carrera militar. Al estallar en 1568 la rebelión morisca de las Alpujarras, combatió bajo las órdenes superiores de don Juan de Austria, ilustre bastardo como él; y, antes de haber cumplido los treinta años, Felipe II le otorga el despacho de capitán por su meritoria conducta en esa guerra. Se eclipsa definitivamente el nombre de Gómez Suárez de Figueroa, que usara alternándolo con el que ha entrado a la posteridad: Garcilaso Inca de la Vega, "Inca para familiares y amigos íntimos, para nadie más...".[3]

Louis Baudin le censura porque "se dió el nombre de Inca, sin ningún derecho, ya que descendía del soberano peruano por las mujeres y sólo la descendencia masculina podía llevar

[3] Luis Alberto Sánchez, *Garcilaso Inca de la Vega, Primer Criollo*, 3ª ed., Editorial Ercilla, 1943, Santiago de Chile, p. 165.

este título",[4] olvidando que el propio Garcilaso explica su punto de vista, al informar que en 1603 había 567 incas de sangre real y

> "que todos son descendientes por línea masculina, que de la femenina, como atrás queda dicho, no hicieron caso los Incas, *si no eran hijos de los españoles,* conquistadores y ganadores de la tierra, porque a éstos también les llamaron Incas, creyendo que eran descendientes de su Dios, el Sol".[5]

Al llegar a la madurez, Garcilaso abandona la carrera militar y se entrega al estudio. Se instruye en latín, historia y materias humanistas. Después se hace clérigo, aunque no recibe órdenes mayores, y se dedica a meditar y escribir sobre América y el Perú, radicándose en la ciudad peninsular de Córdoba.

Influye en Garcilaso la visita que le hace el jesuíta Blas Valera, mestizo peruano también, cuyo apasionado interés por la patria distante habrá de encontrar tanta resonancia en él. Junto con la "Historia" que Valera le muestra y que después utilizará para escribir los *Comentarios* —"rotos papeles" que felizmente no destruyó del todo el incendio y saqueo de Cádiz por los ingleses—, le llega el testamento del padre de su condiscípulo Mancio Sierra de Leguizamo, cuya madre era la Colla Beatriz, hija de Huayna Cápac. Ese documento es una confesión histórica de tremenda importancia. Luis Alberto Sánchez lo considera trascendental en la definición espiritual de Garcilaso.[6] Y para Prescott es un "sincero, aunque tardío, tributo al mérito de los vencidos".[7]

Inicia su obra literaria el Inca Garcilaso en 1590, traduciendo los "Diálogos del Amor" del judío de Nápoles, Abarbanel o León el Hebreo. Publica después el opúsculo "Genealogía de Garci Pérez" (1596), y, en 1605, la "Historia de la Conquista de la Florida".

En la "Florida", el Inca mestizo relata la hazañosa empresa que iniciara Juan Ponce de León en 1512 y que culminara Her-

---

[4] LOUIS BAUDIN, *El Imperio socialista de los Incas,* traducción de José Antonio Arze, editado por Zig-Zag, Cap. I. Santiago de Chile, 1943.

[5] *Comentarios Reales,* Tomo II, Cap. XL, Lib. 9º.

[6] *Ob. cit.,* p. 192.

[7] El preámbulo del testamento de Sierra, fechado en el Cuzco el 15 de septiembre de 1589, lo incluye el historiador William Prescott en el Apéndice IV de su obra *Conquista del Perú.*

nando de Soto, quien, con otros célebres capitanes y soldados estuvieron asimismo en la conquista del Perú. Se considera esta obra como introducción a sus célebres

"Comentarios Reales, que trata del origen de los Incas, Reyes que fueron del Perú, de su idolatría, leyes, y gobierno en paz y en guerra; de sus vidas y conquistas, y de todo lo que fué aquel Imperio y su República, antes que los españoles pasaran a él".

Los publica en Lisboa el editor Pedro Crasbeeck en 1609, pero comenzó a escribirlos su autor en 1586.

La segunda parte lleva por título:

"Historia General del Perú. Trata el descubrimiento del; y como lo ganaron los españoles. Las guerras civiles que hubo entre Pizarros y Almagros, sobre la partija de la tierra. Castigo y levantamiento de tiranos; y otros sucesos particulares que en la Historia se contienen".[8]

Aparece en Córdoba, editado por la viuda de Andrés Barrera, al año siguiente de la muerte del Inca Garcilaso, acaecida el 22 de abril de 1616, a la edad de setenta y siete años.

José Carlos Mariátegui, el admirado autor de "Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana", expresa que en Garcilaso "se dan la mano dos edades, dos culturas" y que "la nueva valoración de Garcilaso tiene un proceso sentimental y espiritual al cual es extraño todo concepto meramente literario". Por su parte, Luis Alberto Sánchez, en quien reconocemos el más calificado admirador, defensor y biógrafo de Garcilaso, perteneciente a la generación intelectual peruana de 1920, refutó hace más de un cuarto de siglo las afirmaciones del historiógrafo argentino Roberto Levillier, quien en una conferencia pronunciada en Lima, lo tilda de "embustero y mentiroso". Levillier, escribe LAS, "enrostra al padre de los *Comentarios Reales* su excesivo imaginar", aunque añade —el "propio señor Levillier se encarga de levantar la fama del Inca cuando habla "de los

---

[8] Hemos utilizado en este ensayo la segunda edición de los *Comentarios Reales* hecha por la casa Emecé Editores, S. A., 1945, de Buenos Aires. Edición al cuidado de Angel Rosenblat y Prólogo de Ricardo Rojas, con un Glosario de voces indígenas. 5 vols.

embustes y errores aparentes engarzados en la historia de Garcilaso de la Vega". LAS conviene, sin embargo, que "la mayor tacha que cae sobre Garcilaso, es su credulidad", pero señala que "en general todos los cronistas y escritores del coloniaje, cual más, cual menos, son de una credulidad tan grande como la de Garcilaso". El linaje de creación histórica de los *Comentarios* le parece a Sánchez ser el que América necesita a fin de conjugar la devoción por el pasado con un constructivo optimismo porvenirista.[9]

Empero la reivindicación de Garcilaso se inicia con José de la Riva Agüero —"descendiente y heredero inconfundible de la conquista" como lo precisa Mariátegui—, lo que si bien es una paradoja aparente, acrecienta el mérito de la obra garcilasiana. Riva Agüero no sólo destaca el valor sustantivo del gran escritor, sino demuestra lo infundado de calificar a Garcilaso de plagiario, destacando con intrepidez "su evidentísima honradez literaria". Debido a su defensa, don Marcelino Menéndez y Pelayo, decía Riva Agüero, "templó mucho el insólito rigor de sus juicios en su definitiva "Historia de la Poesía Hispanoamericana", y aún más terminantemente reconoció y rectificó sus exageraciones en carta particular con que me favoreció poco antes de morir".[10]

Baudin, al estudiar las fuentes históricas de la civilización de los Incas en su obra mencionada, incluye los *Comentarios* de Garcilaso en el período correspondiente al de la documentación y síntesis, que abarca la segunda mitad del siglo XVI. Garcilaso de la Vega "ocupa el primer lugar entre los historiadores de esta época". Anota luego que "sus exageraciones y sus mismas lagunas voluntarias son instructivas, porque muestran el estado de espíritu de los indios, que vivían en perpetua nostalgia del pasado. Garcilaso tiene el gran mérito de sintetizar admirablemente a su raza. . .".

---

[9] LUIS ALBERTO SÁNCHEZ, *Imaginación y sabiduría: Garcilaso.* Artículo publicado en la revista *Mundial,* Lima, núm. 240, Año V, 9 de enero de 1925. L.A.S. trazó en 1928 los perfiles literarios de Garcilaso en su obra *La Literatura Peruana,* digesto, eminente, utilísimo para seguir la ruta cultural del Perú. La edición definitiva del libro se inició en 1946 por la Editorial PTCM, de Lima, Perú.

[10] JOSÉ DE LA RIVA AGÜERO, *Elogio del Inca Garcilaso de la Vega,* discurso pronunciado en la Universidad de San Marcos de Lima, 1916, conmemorando el tercer centenario de la muerte de Garcilaso. Lo reproduce la edición de Emecé, Tomo I de la Segunda Parte.

Le critica el plan de la obra y "la arbitraria distribución de las indicaciones de orden económico y social", pero reconoce que los *Comentarios* están colmados de "datos del más alto interés".[11]

Sorprende, en verdad, la fidelidad de la memoria del Inca y la magnífica información de que era dueño. El sabio italiano Antonio Raimondi, que vivió y murió en el Perú del 800, demuestra la exactitud de los datos geográficos del peruano, quien adelantándose a la acusación de parcialidad que pudiera enrostrársele, escribe en un pasaje, al mencionar al Padre jesuíta José de Acosta, lo siguiente:

> "de cuya autoridad y de los demás historiadores españoles me quiero valer en semejantes passos contra los maldizientes, por que no digan que finxo fábulas en favor de la patria y de los parientes".

Y es el ilustre polígrafo argentino don Ricardo Rojas, ex-Rector de la Universidad de Buenos Aires, quien afirma: "La resonancia de los *Comentarios Reales* excede lo circunscrito de la prehistoria peruana para interesar a economistas y sociólogos, cuando se trata de estudiar el caso de una sociedad sin mendigos, ni rateros, ni falsarios, según el cuadro real, o soñado con que se nos pinta aquel Tawantinsuyo comunista y teocrático".[12]

Garcilaso es una síntesis racial y espiritual perfecta. Al individualismo del hidalgo español del siglo XVI se injerta la concepción colectivista, sencilla y agraria, del aborigen peruano. Hereda del capitán Sebastián Garcilaso de la Vega el empuje creador y la admirable hijuela de lo mejor de las letras castellanas, encarnación de los antepasados inmortales: el Marqués de Santillana, hijo de doña Leonor de la Vega, el poeta Garcilaso y su renombrado deudo Jorge Manrique. Por su raíz india, materna, le viene su amor a la tierra y al pueblo, produciéndose una suerte de palingenesia superada de lo americano y europeo. De ahí que la obra de Garcilaso refleje, armoniosamente, lo hispánico y lo indio. Aquél, señero y orgulloso, éste, sosegado y paciente, seguro de la bondad de su estilo de vida, de sus instituciones justas, de su organización social fundada en la equitativa distribución de la riqueza. Y, si con el Cristianismo se le ensancha el alma, no deja de comprender mitos, leyendas y

[11] L. BAUDIN. *ob. cit.*, Cap. I.
[12] Prólogo a la edición de *Emecé,* Tomo I.

teogonías, explicándoselos, diríamos, como el sueño de un pueblo que atisbó la verdad y que eran como los símbolos de la belleza rural de un pueblo laborioso. Así nos lo presenta su magistral relato.

No es extraordinario, por eso, que se haya considerado a Garcilaso como una de las figuras más grandes de su época, incluyendo la misma España.

Repercusión de los "Comentarios"

Es incuestionable que la ciencia económica, desde el punto de vista histórico, debe estudiar la génesis y el desarrollo de las teorías en sus relaciones con las ideas, el medio y las instituciones sociales. Al indagar los gérmenes de las diferentes doctrinas en sus diversas manifestaciones, debe escudriñar cómo han llegado a constituir un cuerpo de conocimientos diferenciado y sistemático. Los escritores reflejan, por tanto, con más o menos vigor, las condiciones, ideas e instituciones singulares de la nación y de la época a que pertenecen o que hiere su atención de manera especial.[13]

Por consiguiente, la misión de la historia científica en todos los ramos del saber tiene que considerar, como lo advierte Denis, la marcha seguida por los hombres de genio en la adquisición de los conocimientos evidentes y eternos que constituyen el patrimonio científico de la humanidad.[14]

Cossa nos recuerda que los escritores ejercen, o por lo menos algunos de ellos, y en grado desigual, notable influencia sobre las opiniones de sus contemporáneos y sobre la posteridad; influencia que frecuentemente ha contribuído a producir reformas legislativas y administrativas de trascendental importancia.

Así lo comprobamos con los *Comentarios* de Garcilaso. Ningún historiador americano ha sabido conjugar como él realismo y fantasía y nadie tampoco como él ha suscitado impulsos libertarios entre los oprimidos que, sumidos en los estratos subconscientes de las masas populares, afloraron al conjuro de su vibrante llamado. Su célebre libro inspiró las rebeliones indí-

---

[13] L. Cossa, *Histoire des doctrines économiques,* traducción francesa de A. Bonnet. V. Giard & Briére edit. Paris, 1899.

[14] Héctor Denis, *Histoire des systemes economiques et socialistes. Les fundateurs.* Tomo I, V. Giard & Brére edit. París, 1904.

genas de 1780, acaudilladas por José Gabriel Condorcanqui, que adoptó el nombre de Túpac Amaru, el postrer descendiente de los soberanos del Cusco y en recuerdo del Inca del mismo nombre que inmoló el virrey Toledo. Y, según don Ricardo Rojas, repercutió en la obra Sanmartiniana, ávida de darle contenido ideológico propio a la independencia de Sud-América.

"Tan honda fué su añoranza —escribe LAS—, tan poderosa, tan sugerente; llegaba de tal manera al corazón de los sometidos, se les metía en forma tal hasta los tuétanos y les movía a rebelión, que, un día, pasados dos siglos, España se dió cuenta de que esa suave melancolía era una amenaza y que aquellas veladas alusiones a un bienestar perdido, encerraban tan ineludibles razones, que mejor era evitar la lectura de ese poema tan disfrazado de elegía y de égloga. Y fué así como el Inca Garcilaso, el más puro y grande escritor del Perú, criollo neto, mestizo auténtico, artista y corazón como no hay muchos, vió desaparecer de librerías y gavetas sus *Comentarios Reales,* quemados en secreto, entre nubes de incienso y olor a carne chamuscada".[15]

La romántica tendencia hacia las formas incaicas de vida, se pone en evidencia en el Congreso de Tucumán, el 9 de julio de 1816, al declararse la *Independencia de las Provincias Unidas de la América del Sur.* El prócer general Belgrano propugna porque "debía restablecerse el imperio de los Incas, y por esta idea estuvieron cuatro diputados del Alto Perú y cinco de las provincias argentinas montañosas".[16]

Baudin considera esto, en su "Imperio Socialista de los Incas", como un bello homenaje rendido al pasado; pero, es también el fuego inspirador de los *Comentarios.*

Realidad y Utopía

A Garcilaso se le acusó de plagiario porque recurrió a extensos pasajes de la obra trunca e inédita del jesuíta Blas Valera;

[15] L. A. S. alude a la rebelión de Tupac Amaru y a la Real Orden Reservada de Carlos III, 21 de abril de 1782, y refrendada por su reaccionario ministro Gálvez, que no entendía de "despotismos ilustrados" sino de *despotismo* a secas. Se disponía en ella "recoger sagazmente la historia del Inca Garcilaso, donde han aprendido esos naturales muchas cosas perjudiciales. . .". La cita del texto está tomada del artículo de L. A. S., *Garcilaso y Vasconcelos,* revista "Mundial", Lima, 3 de junio de 1927, núm. 364. Los datos del decreto de Carlos III están en su obra citada.

[16] MANUEL BILBAO, *Historia de Rosas,* pp. 36-37, 2ª ed., Editorial Sopena Argentina, S. R. L. Buenos Aires, 1940.

de crédulo, porque recogió en encuesta admirable todo cuanto le fué narrado, en un alarde de lo que podríamos llamar una primera aproximación histórica; de utopista y forjador de una fantasía novelada, porque en su obra aparece la civilización incaica como una perfecta y simétrica sociedad ideal.

Empero la obra garcilasiana tiene el aval de historiadores, sociólogos y científicos. Ellos la estiman digna de crédito. Así, don Ricardo Rojas, apunta lo siguiente:

> "La primera parte, que se refiere a los Incas, carece de fuentes escritas, puesto que los Incas no escribían sus anales, y el autor se atiene a tradiciones orales de sus antepasados o a sus propios recuerdos. En cambio, la segunda parte por referirse a los conquistadores españoles, invoca documentos o testimonios de actores o de cronistas contemporáneos. La crítica debe manejar para uno u otro período, instrumentos distintos. . . Pero esa labor científica requiere que se concluya con el prejuicio de considerar a Garcilaso un novelista porque es buen escritor, o de considerarlo historiador parcial cuando trata de los Incas porque él es Inca, y cuando trata de las guerras civiles de los españoles en el Perú, porque su padre perteneció a uno de los bandos en lucha. Habrá que rectificarlo en lo que haya de rectificable, como a todo historiador puede ocurrirle; pero sin condenarlo de antemano, por simples pasiones personales o por preocupaciones que nacen de algunas tesis preconcebidas".[17]

Si la tacha esgrimida contra los *Comentarios* de Garcilaso de ser una mera ficción porque incluye en su relato los mitos y leyendas, fábulas y consejas que recogió por tradición oral, es obvio que la misma mácula recae sobre todos los historiadores, antiguos y modernos, que describen los orígenes prehistóricos de imperios y naciones. Los elementos imaginativos son los ingredientes necesarios de toda reconstrucción que supera a un vulgar historicismo, pues, como sostiene Toynbee, la historia como el drama y la novela, es hija de la mitología y no hay manera de trazar la línea divisoria entre lo real y lo imaginativo. En la obra de Garcilaso se entremezclan a veces la ficción y el relato rigorosamente histórico, sin que por eso el cuadro en su conjunto carezca de la fuerza de lo realmente acontecido.

Cierto, los *Comentarios* describen una sociedad perfecta, que aparece demasiado armoniosa y equilibrada para ser real.

---

[17] *Prólogo cit.*, p. XVII.

Semeja más que un hecho histórico, una quimera o el alarde de la imaginación poética que Garcilaso poseía a no dudarlo, en grado sumo. Pero, de ahí a clasificarla como una utopía, dista mucho.

Cierto también que la obra garcilasiana ha suscitado utopías que, como advirtiera don Alfonso Reyes, "ha venido a confundírsela con 'quimera' o cosa 'imposible' ". Bien está, y esto es innegable, que la narración de Garcilaso ha impulsado el genio imaginativo de Campanella y Harrington; que inspirara la *Alzira* de Voltaire o *Los Incas* de Marmontel; que suscitara las creaciones de Rousseau o *El Falansterio* de Fourier. Pero con ser esto un mérito y no una tacha, recordemos el experimento jesuítico del Paraguay.

Las llamadas reducciones fueron la reproducción de los principios esenciales que rigieron la sociedad incásica. Ese ensayo abarcó el largo lapso de ciento cincuenta años, de 1610 a 1768 y demostró el realismo de la constitución económico-social de los Incas. Baudin considera que el Estado comunitario del Paraguay es la única gran tentativa de organización que se aproxima a la del Incario. Coincide con todos los que han estudiado tan interesante experimento, comenzando con el Abate Reynal en el siglo XVIII, quien afirmaba que los jesuítas tomaron por base las reglas establecidas por los Incas para formar las misiones.

Desde luego, el propio Garcilaso no ha sido ajeno a la influencia de Platón. Tanto *La República* como *Las Leyes,* modelos clásicos de Estados ideales, han inspirado a escritores, sociólogos y poetas. Recordemos que nuestro escritor tuvo predilección por los neoplatónicos y tradujo a León el Hebreo.

En su carácter de utopista, Garcilaso tendría, por lo demás, un puesto en la evolución del pensamiento económico. Porque si las utopías son las evasiones del espíritu humano hacia regiones ideales de sociedades perfectas en lo moral y justas en lo económico, en contraste con una realidad injusta, de lucha destructiva y de explotación del hombre por el hombre, las soluciones de perfeccionamiento económico y social que describen, señalan nuevos derroteros a la estirpe humana en su afán de bienestar material y de felicidad.

Hoy no desdeñamos estudiar esos Estados ideales que nos bosquejaran, Platón en la antigüedad griega; San Agustín en la Edad Media; Tomás Moro, Tomaso Campanella o Francis

Bacon en el Renacimiento; Fourier, Owen, Cabet y los socialistas anteriores a Marx y Engels en los tiempos modernos. Si los *Comentarios Reales* tienen tal carácter, son una utopía de buena ley, sacada de la entraña viva de una sociedad que existió con las características esenciales que describiera Garcilaso y siguió funcionando aun después de abatida la fuerza política que la impulsó. El espíritu de cooperación y ayuda mutua, el trabajo colectivo y el desprecio por el dinero y la ganancia, normas principales de la economía incaica, asoman hasta hoy en las colectividades indígenas, pese a las fuerzas negativas que se le han opuesto durante cuatro siglos.

Garcilaso, ¿precursor economista?

HACE muchos años, observaba Unamuno, que la obra del progreso consiste en ir estableciendo diferenciación en el contorno físico, refiriendo a él la división del trabajo, para conservar el hombre para sí el poder integrador. Juzgaba el filósofo español que esta diferenciación del medio permite al hombre ser lo que debe ser: "pleno, íntegro, capaz de *consumir* los más de los diversos elementos que un ámbito diferenciado le ofrece".[18]

> "La diferenciación de las ciencias —añadía con gran perspicacia— hace más accesible a éstas y llegará a hacer, contra lo que a primera vista parece, más fácil su integración y más hacedero el pasar de unas a otras. Conforme se especializan se van acercando más unas a otras, por dentro, no por arriba, y se van generalizando: ¿no es acaso la especialización creciente de la química lo que tiende a convertirla en una mecánica molecular?"

Pienso que este fenómeno se presenta en la ciencia económica que, después de un proceso de especialización, tiende a integrarse en lo que se denomina hoy en Francia, *Ciencia del Hombre.* A través de todas las vicisitudes del pensamiento económico, la aparición de sistemas que se ponen en boga para desaparecer en el descrédito; de teorías salvacionistas que tratan de explicar la estática y la dinámica social en sus raíces económicas, vemos claramente la permanente aspiración de los economistas de integrarla. Quiere hacerse de la Economía, como lo intuyó Garcilaso, una ciencia del hombre cabal, que realiza sus

18 MIGUEL DE UNAMUNO, *La dignidad Humana*, 2ª ed., Espasa-Calpe, Colección Austral. Buenos Aires-México, 1945.

funciones esenciales de nutrición y reproducción, pero sin olvidar los valores del espíritu. Repugna hoy la monstruosa abstracción del *homo oeconomicus,* movido por resortes materiales exclusivamente. Y, asimismo, quiere hacer de ella una disciplina que procure *el beneficio de todos los hombres y no de unos pocos.*[19]

Es evidente que el enfocamiento histórico de Garcilaso se aproxima sorprendentemente al de nuestro tiempo. En una época de imprecisión y de tanteo llama la atención que él no desdeñara en el fenómeno social, los aspectos económicos, sino que más bien les diera la categoría que deben tener, esto es, básica y fundamental, "primero de los demás —como precisa Unamuno—, por ser dentro del organismo social lo que las funciones nutritivas al individuo".[20]

Encontramos, por eso, en los *Comentarios* una versión del hombre americano antes de la conquista hispánica que merece señalarse como precursora de las modernas interpretaciones históricas. Y, en cuanto a la conquista hispánica, trazó con mano maestra los móviles materiales que la originaron, esbozando una interpretación de ese suceso, que debe servir de guía para estudios de gran estilo de esa época decisiva de la historia americana. En su momento habré de analizar la obra de Garcilaso en las dos partes esenciales de que se compone. Antes es necesario escudriñar la cultura económica del pensador.

Garcilaso vive en una época de predominio del sistema mercantilista, "conjunto de creencias, de doctrinas y de prácticas económicas que se desarrollan en Europa desde 1450 hasta 1750", cuyo énfasis principal reside en la importancia que se da a la *balanza comercial,* a la *acumulación de un stock monetario,* "signo por excelencia del poder de una nación", y a la intervención de los poderes públicos tanto en el interior como en el exterior, mediante reglamentos administrativos reguladores de la vida industrial y comercial.[21]

La política económica mercantilista presenta cuatro tendencias fundamentales: la metalista, la industrial, la comercial y la fiduciaria. En España se desarrolla sobre todo la primera. Pero Garcilaso no se adhiere al estrecho y seco *metalismo* de

---

[19] François Perroux, *Science de L'Homme et Science Economique,* 1943, Libraire de Medicis. Paris, 1943.

[20] Unamuno, *ob. cit.*

[21] François Perroux, *La Continuité de la Pensée Economique,* Editions Domat-Montchrestien. Paris, 1937.

españoles y portugueses, se nutre más bien con las ideas de Jean Bodin (el *Bodino* de la castellanización garcilasiana). Bodin (1530-1596) fué el primero "en darse cuenta de que la ganancia de una nación no implica necesariamente la pérdida de la otra", superando así la fórmula de Montaigne, su contemporáneo, que sentenciaba: "nadie gana sino lo que otro pierde".[22]

Bodin no es un ciego partidario del mercantilismo sino que proclama en varios casos una ilimitada libertad de comercio. Es considerado como rival ideológico de Maquiavelo y precursor de Montesquieu en su idea acerca de influencia dominante del clima en la forma de gobierno: teocrático en el sur y en el este, militar en el norte, libre en las naciones situadas entre ambos puntos.

Garcilaso, al referirse a las rentas de algunos países y su acrecentamiento, cita el famoso *Traité de la Republique* de Bodin. Escribe al respecto:

> "Juan Bodino, francés, en su libro de la república, libro sexto, capítulo segundo, habla muy largo en el propósito que tratamos. Dize en común y en particular cuán poco valían las rentas de las repúblicas y de los príncipes antes que los españoles ganaran el Perú, y lo que al presente valen. Haze mención de muchos estados que fueron empeñados o vendidos en muy poco precio. Refiere los sueldos tan pequeños que ganavan los soldados y los salarios tan cortos que los príncipes davan a sus criados y los precios tan baxos que todas las cosas tenían, donde remito al que lo quisiere ver más largo".[23]

Otro economista que cita Garcilaso, y que influyó en su formación científica, es Botero, considerado por Cossa como el más grande economista italiano del siglo XVI. Giovanni Botero (1540-1617) se opuso enérgicamente a las teorías mercantilistas y enuncia la ley del aumento de la población conocida después como la ley de Malthus. Además de sus obras *Della raggione di Stato* y *Delle cause della grandeza delle cittá,* publicó un tratado sobre *El poder de todos los imperios de Europa y Asia,* llamado también *Relación Universal,* que menciona Garcilaso en el Cap. VII 2ª parte, de los *Comentarios.*

---

[22] K. J. INGRAM, *Historia de la Economía Política,* p. 63, "La España Moderna", edit. Madrid.

[23] *Historia General del Perú* (Segunda Parte de los Comentarios Reales), Tomo I, Lib. I, Cap. III, p. 23.

Louis Baudin, en una monografía publicada en la *Revue de France* ("El Perú de los Incas"), al referirse a quienes han incursionado por los dominios de la antigüedad peruana, anota que "desgraciadamente entre estos investigadores no figura ningún economista". Este no es un cargo contra Garcilaso, puesto que nuestro filósofo de la historia peruana, es el primero en destacar la importancia del factor económico en su valioso libro. Además, ya hemos observado, en tiempos de Garcilaso la ciencia económica iniciaba su camino de disciplina autónoma. Sabemos que Antoine de Montchrétien la bautiza al publicar su *Tratado de Economía Política* (1615), un año antes de la muerte del Inca. Los primeros economistas son, indudablemente, los *Fisiócratas,* descubridores del circuito económico —producción, cambio y consumo— que inician sus escritos siglo y medio después. Insistimos, Garcilaso no fué un economista en sí, pero interpretó la historia desde el punto de vista económico, pudiendo considerársele como un verdadero precursor.

Los *Comentarios* son fuente caudalosa de información económica. En ninguna otra obra puede hallarse como en ésta, el pensamiento que guió a los Incas en la construcción de su original sistema y, me atrevo a sostener, nadie como Garcilaso ha puesto tanto énfasis en el factor económico de la conquista hispánica. La mente de Garcilaso orientada por la fórmula de que la Economía es ante todo *un sistema de política,* comprendió diáfanamente la fórmula estatal incaica que hizo posible juntar pueblos tan distantes como los que se extendían desde el sur de Colombia —río Ancasmayu— hasta el mediodía de Chile (Río Maule), bajo el cetro de un soberano, cuya magnanimidad se solazaba con el vocativo *¡Huacchacúyac!* —"amador y bienhechor de pobres"—; que realizó sin ayuda de máquinas ni herramientas de hierro, trabajos públicos gigantescos, salvando abismos, removiendo montañas e integrando el paisaje colosal del Ande con ciclópeas construcciones de piedra, que hoy nos asombran.

EL PADRE HIDALGO[1]

Por *Ignacio CHÁVEZ*

En este 8 de mayo, México entero celebra devotamente el bicentenario del nacimiento de Hidalgo. En todas las almas hay una nota de emoción y júbilo y se hace en todo el país una evocación orgullosa del pasado. Una ola de gratitud nacional nos congrega para honrar la memoria del Libertador. Y sin embargo, el Padre Hidalgo es todavía un héroe en parte ignorado y en parte incomprendido. Se le ama por la libertad que nos dió, se le venera por el dolor de su sacrificio, se le rinde homenaje por ser él quien dió vida a la Patria; pero con ser amado y venerado como a un Padre, no lo es tanto como merecen sus virtudes de héroe, su talento, su amor por los humildes, su valor sereno, que supo ser audacia frente al peligro y dominio tranquilo frente a la muerte. No se le admira aún bastante por el ardor de su fe, su fe encendida en México y en su destino; ni por sus intuiciones de reformador y de vidente, que le hicieron trazar, sin pretenderlo acaso, todo el programa que México ha seguido en sus revoluciones.

Tenemos los mexicanos una deuda con él, que no se salda con levantarle bronces. Es la de estudiarlo más, de conocer más hondamente su pensamiento y su obra, porque la figura de Hidalgo es más grande de lo que aprendimos en nuestros libros de historia. Tiene su vida facetas luminosas de pensador, de educador y de visionario; tiene también, como es humano, pequeñas manchas de sombra, las flaquezas, los errores inevitables de quien se lanza impreparado al vórtice de la revolución. Pero todo eso, errores, flaquezas y limitaciones, son miserable cosa frente al mérito real y auténtico del héroe que había en él, héroe en la más alta, en la más pura acepción del término.

Su vida se desenvolvió, como la tragedia clásica, en tres actos, tan desiguales en el tiempo como en la intensidad del drama que se estaba fraguando.

1 Discurso pronunciado en el bicentenario del nacimiento del héroe, en la Universidad de Morelia, Mich.

Fué el primer acto uno largo, manso, tranquilo, que consumió 45 años de su vida, primero cumplidos entre libros y colegiales, aprendiendo, enseñando, meditando; después en la paz de su curato, pastor y maestro siempre, madurando el alma, cargándola como de un flúido eléctrico, de todo el dolor de los humildes y de todas las ansias reprimidas.

El primer acto de su vida empezó aquí, en este mismo Colegio de San Nicolás, todo impregnado aún de su presencia. El viejo Colegio de Don Vasco le vió llegar un día, niño aún, delgado y tímido, con los grandes ojos verdes, ávidos de todo mirar. Dejaba atrás los primeros 12 años de su vida, pasados en la quietud del campo natal, en Corralejo.

Fué en esta vieja casa donde empezó su vida de estudio y de trabajo. Quizá pasó antes un breve tiempo con los jesuítas, en el Colegio que estaba calle de por medio, el de San Javier. De todos modos, Hidalgo niño paseó por estos corredores sus inquietudes, sus fatigas y sus primeras rebeldías. Uno a uno fué escalando los grados de su carrera: Bachiller en Artes a los 17 años; Bachiller en Teología a los 20; después becario de oposición, lo que le confería derechos de celador, sinodal, Profesor suplente y Presidente de Academias.

El niño se había transformado en hombre y estaba ya poseído del ansia febril de saber y de triunfar. Era un talento lúcido y un espíritu mordaz, dispuesto a discutirlo todo. Su carrera se había vuelto triunfal: Profesor de Filosofía a los 22 años; después, de Latinidad y luego, Profesor por oposición de Gramática, todo al mismo tiempo que ganaba las órdenes sacerdotales a los 25 años, único refugio para la ambición intelectual de un criollo, que tenía cerradas las puertas para toda otra situación de preeminencia.

El joven sacerdote y maestro es cada día más rico de cultura y más ancho de criterio. Es ya la cabeza más recia del Colegio, el que triunfa en las oposiciones, gana concursos y logra, por su alegato, reformar la enseñanza de la Teología, volviéndola positiva en lugar de escolástica. El Deán de la Catedral, viejo Profesor de Filosofía en Salamanca, le felicita llamándole "gigante" y "abeja industriosa de Minerva". En cambio, Hidalgo choca con la Inquisición, como chocará más tarde varias veces en su vida; pero eso no impide que el ascenso siga y que sea promovido a Secretario y después a Rector del Colegio de San Nicolás.

A los 37 años el Bachiller Hidalgo está en la cumbre. Dirige el más antiguo y prestigiado Colegio de América. Se ha preparado ardorosamente en el cultivo de las humanidades para ensanchar la vida, la suya y la de los otros. Sabe latín, francés e italiano; habla el mexicano, el otomí y el tarasco; tiene el talento claro y la réplica vivaz; es un polemista extraordinario y bulle en su alma una obscura inconformidad contra el medio colonial que oprime y contra algunos pretendidos dogmas que él estima groseros. Piensa y duda, pero calla sus dudas y en el fermento de ellas prepara el alma para más sordas rebeldías.

La sombra tutelar de Don Vasco debe haberse alargado en el silencio de los siglos, para venir a confundirse con la de este nuevo educador, que recogía su herencia espiritual y que tenía como él, el amor de las letras y el amor de los hombres.

Así pasaron 27 años de su vida, al amparo de este Colegio, tiempo en que el niño campesino se transformó en hombre superior y en que la zarza se retorció en hoguera. Cuando Morelos, el otro gran inmortal, ingresó aquí como alumno, sufrió a la vista de Hidalgo el efecto de una fascinación, que le acompañó toda la vida. Vió siempre en él a su maestro, aunque nunca fué su discípulo en las aulas.

Esa misma fascinación, que permite ver con los ojos del alma lo que ya borró el tiempo, ésa la hemos sufrido muchos de la legión de los humildes. Los que nos formamos en este Colegio, todo impregnado del recuerdo del Padre, más de una vez le vimos pasear calladamente por los corredores, absorto en su lectura, o bien creímos verlo, inclinado como solía en el barandal, mirar distraídamente el paso de los colegiales, mientras arriba moría la tarde y se diluía en el aire el toque del Angelus, que subía temblando de las torres de la Compañía. . .

Llegó la hora en que Hidalgo abandonó el Colegio para ir de cura a Colima. Debió ser un dolor muy hondo el del arrancamiento. Los 18 años que siguieron, emigrando de un curato a otro, no eran sino una forma de ostracismo. No se prepara un hombre así de reciamente, para ir de cura a un humilde pueblo abandonado; mas en su caso, el alejamiento era una forma de castigo. Pudo haber sido un gran obispo, ya que era tenido por el mejor talento de su Diócesis; pero eso le estaba vedado a un criollo, como una de tantas postergaciones a los que habían nacido en América.

Su vida en los curatos lugareños fué en cierto modo una prolongación de su vida nicolaíta. Fué un blando pastor de al-

mas, pero más que pastor siguió siendo un maestro. En San Felipe sintió todavía nostalgias de humanista y mató sus ocios traduciendo a Racine y a Molière y llevando a escena algunas de sus obras; pero eso se fué borrando para dejar paso a una transformación, cada día más honda. El intelectual que había vivido siempre entre sutilezas, abstracciones y dogmas, bajó a la realidad de su país y se encontró con el alma misma del pueblo, con el mestizo oprimido, con el indio esclavo, que llevaba, como lo único suyo, su miseria y su dolor a cuestas.

Fué como una revelación. Hidalgo no podía enseñar allí latín ni filosofía; entonces enseñó cosas mejores, las cosas nobles de la vida que dan caminos de redención. El no sabía de industrias, pero las aprendió para enseñarlas a sus feligreses de Dolores. Encargó abejas a La Habana y produjo cera para los templos; sembró moreras y creó la industria de la seda; plantó viñas y fabricó vino; aprendió alfarería y produjo loza que después él mismo vidriaba; curtió pieles y puso una talabartería; montó una carpintería y una herrería y cuando sonó la hora de pelear, él mismo en sus talleres fabricó las lanzas y los machetes libertarios.

¡Cómo no inclinarse ante esta vida extraordinaria, ante este intelectual que se entrega a la tarea de enseñar y redimir y que sabe bajar de las alturas, capaz de comprender y de servir a los demás! ¡Cómo no inclinarse ante este intelectual que entiende que la ciencia y el arte son cosas vanas en la vida si no se fecundan con un sentimiento de amor, y que al entenderlo, se ofrece en total entrega a los de abajo!

Si la vida de Hidalgo hubiese terminado aquí, sería la suya una de las vidas más altas y más puras, la de un sabio trocado en misionero o la de un santo laico de la cultura mexicana.

PERO hay un segundo acto de su vida, breve y luminoso. En nuestra historia apenas si es un relámpago; en cambio, en la vida del héroe es todo el drama de su transfiguración: el sacerdote hecho soldado; el maestro hecho caudillo y el pastor convertido en héroe. Seis meses bastaron para levantarlo y dejarlo caer, cumplida ya su misión. El resto lo haría el destino, que es insobornable.

El drama se anuncia en Dolores con un tañido de campana. Se inicia luego con un grito, en el silencio del amanecer. Ese grito libertario de Hidalgo, frente al alba indecisa, es México

mismo retando a su destino. En ese minuto audaz remataron tres siglos de resignado abatimiento y muchos años de sordas rebeldías. Al grito de "¡Viva la independencia!" la turba congregada respondió con la fidelidad de un eco; pero el grito final "¡Muera el mal Gobierno!" la turba lo tradujo de inmediato: "¡Mueran los gachupines!"

En esta doble frase está todo el secreto del frenesí que se apoderó del país. El criollo y el mestizo, el indio y las castas, todos respondieron con un mismo estremecimiento de fiebre, de odio y de esperanza. No sabían bien el alcance que pudiera tener la independencia, no columbraban bien lo que sería la libertad, ellos que no la habían conocido; pero las deseaban con ansia, con ese instinto certero que es innato en el hombre. Si no sabían de independencia y de libertad, sí sabían, en cambio, lo que era el odio al opresor, encarnado en el encomendero y sabían también lo que es la rabia contenida, que quiere estallar en rebeldía.

Empezó la epopeya, que yo no voy a trazar. En esos días de heroísmo y de sangre, de idealismo y de barbarie, Hidalgo mostró tener una superioridad indiscutida sobre sus hombres. Les aventajó en todo, en talento, en audacia y en visión. Fué el jefe, por el derecho natural del mérito.

Nadie como él en el valor sereno. Cuando la conspiración fué descubierta y empezaron las aprehensiones, Allende, Aldama, todos los complicados, perdieron la cabeza; todos pensaron en la fuga. Sólo Hidalgo se conservó sereno; sólo él sacó de su valor la audacia para retenerlos y para forzarlos a dar el salto en lo desconocido. El grito de ese día en Dolores fué un reto suyo, exclusivamente suyo.

Por lo que toca a la visión política, sólo él, viejo lector de historia, tuvo el acierto para conducir la revuelta. Cuando Allende y los militares que lo seguían quisieron hacer la guerra levantando un ejército regular para enfrentarlo al ejército del Reino, Hidalgo vió con claridad que no era el choque de los ejércitos, en batallas campales, lo que daría la victoria a los insurrectos, que carecían de armas. Era el levantamiento en masa; era el pueblo entero, en frenesí de rebeldía, lo único que daría la fuerza y el coraje para vencer, sin importar que la turba fuese apenas con lanzas, con machetes y con hondas, a enfrentarse a los españoles.

Sólo Hidalgo se dió cuenta de lo que vale el ímpetu del pueblo, aunque esté desarmado, para abatir una tiranía. Por eso convocó a las masas y las arrastró consigo, contra el consejo de sus militares, y nunca un torrente humano se precipitó por las llanadas del Bajío con mayor furia. El 16 de septiembre los insurgentes eran sólo 800 en Dolores; tres días más tarde eran 6,000 en San Miguel; creció el torrente y el 28 eran 15,000 en Guanajuato, y ya aquí en Valladolid, a un mes apenas del grito, el río humano, desbordado, pasaba de 50,000 hombres.

Nunca en nuestra historia tuvo un caudillo tal magnetismo sobre las masas ni nunca una idea arrastró más pueblos, como arrancados de cuajo, bajo el señuelo de la libertad. "Es como un vértigo", decía Calleja. ¡Qué importaba, pues, que esas masas, según lo temía Allende, pudieran ser fácil presa del pánico, si podían serlo también del heroísmo! Fueron ellas las que tomaron Guanajuato y Valladolid y las que en Las Cruces hicieron retroceder a Trujillo, en desbandada y con espanto, a las puertas mismas de la Capital.

Cuando el desastre se vino en Aculco, Hidalgo volvió a levantar pueblos enteros, inmensas muchedumbres, antes de dos meses. Así hubiera podido seguir y sostener la guerra, pese al desastre de Calderón, si no lo atajan la incomprensión y el odio de los propios suyos.

En este cataclismo, en el que nadie sabía de cierto las metas de la revolución, sólo Hidalgo tuvo preocupaciones de estadista, porque sólo él columbraba el futuro de la nación. Había entrado a la lucha precipitadamente, simulando pretender un gobierno que actuara a nombre de Fernando VII y sin embargo, tan luego como sintió su fuerza, no volvió a usar el retrato ni a mencionar el nombre del monarca hispano. Cambió de lenguaje y habló ya de la nación soberana y habló también de convocar un Congreso que decidiera el futuro nacional.

En su obra de estadista hay dos decretos de valor eterno, que expidió en el respiro de los combates. Fué uno el que lanzó aquí mismo, en Valladolid, el 19 de octubre, aboliendo la esclavitud y castigando con la pena de muerte a quien comprara o vendiera o retuviera esclavos. Este sonoro martillazo en las cadenas, que por primera vez resonaba en América, apenas cumplido un mes de iniciada la guerra y medio siglo antes de que Lincoln lo repitiera en el país del Norte, bastaría para dar a Hidalgo un lugar entre los inmortales.

El otro decreto memorable, que sigue siendo bandera de nuestras revoluciones, es el decreto agrario del 5 de diciembre, expedido en Guadalajara, en el que ordenaba devolver a los indios las tierras de que habían sido despojados, "pues es mi voluntad —añadía— que su goce sea únicamente de los naturales en los respectivos pueblos". Un siglo más tarde el eco de su voz seguiría retumbando en las montañas del sur y los hombres seguirían muriendo por las dos promesas que les hizo Hidalgo, de tierra y libertad.

La nación que él presiente y que está forjando con sus manos, la quiere libre y soberana y la imagina constituída en República. En prenda de ello envía un Ministro Plenipotenciario a los Estados Unidos y le ordena informar que México pelea "por su completa independencia" y que persigue a toda costa "o vivir en la libertad de hombres, bajo una Constitución federativa o morir tomando satisfacción de los insultos hechos a la nación".

En pleno vértigo de acción, cuando empezaba a organizarse el caos y a definir el futuro de su empresa, cae el telón bruscamente, cortando su gesta de caudillo. Más que por el desastre frente al enemigo, cae por la revuelta rencorosa de sus militares, que no le perdonan la derrota, ni menos aún la jefatura incompartida que ha ejercido hasta entonces. Con rabia le arrebatan el mando y lo arrastran virtualmente prisionero, a través de una retirada absurda, que se prevé de 1,500 kilómetros, hasta Texas. Vencidos, extenuados, sedientos, una emboscada ruin les pára en la mitad del viaje. La hora del caudillo ha pasado y es la hora del mártir.

EMPEZÓ entonces el tercer acto de su vida, fugaz en el tiempo, pero de una infinita agonía. Cuatro meses prisionero, cargado de cadenas, él que las había roto todas, y sujeto a la tortura de un juicio implacable, mientras oía desde la cárcel las descargas que iban abatiendo a sus compañeros.

El hombre estaba solo en su celda, solo frente a su conciencia y frente a su Dios. Su conciencia le absolvía de todas sus luchas políticas y aun de sus excesos, ya que no los autorizó por maldad, sino por considerarlos necesarios para el triunfo. Dijo a sus jueces que "estaba persuadido de que la independencia sería útil" y cuando le preguntaron con qué derecho se levantó en armas, respondió con tranquilidad no exenta de fiereza:

"con el derecho que tiene todo ciudadano cuando cree la patria en riesgo de perderse".

A la hora de la muerte volvió a aventajar a todos sus compañeros en valor heroico. Cuando todos se retractaron y se humillaron, él conservó su serenidad inmutable y su digna actitud. Ninguna retractación en sus ideas políticas, ninguna delación, ninguna flaqueza que desdiga su decoro de Padre de la Patria.

Pero si su conciencia de hombre lo absolvía, el sacerdote necesitaba el perdón de Dios. Por eso, al llegar al juicio religioso, se postró humildemente, aceptó sus yerros y pidió perdón. En ese momento le hicieron firmar un escrito de retractación que él no había redactado y que admitió, seguramente, para morir en el seno de su religión.

Aún duele el alma al recordar las últimas escenas de su martirio. Su degradación como sacerdote, los grilletes que le quitaron por primera vez, el cuchillo que le raspó las manos y las fórmulas de execración que le laceraban el alma, mientras el pueblo que miraba la escena, se bebía en silencio las lágrimas...

Después, la agonía. El reo amarrado a un banquillo; el fusilamiento, hecho de frente, porque se negó a dar la espalda y luego tres descargas, porque temblaban los soldados...

Se creería que todo estaba consumado, pero faltaba algo: es la cabeza blanca que salta, cercenada de un tajo, y es una jaula de hierro y luego un garfio en la Alhóndiga de Granaditas, para eterna infamia y para eterno escarmiento; para que nadie vuelva a soñar en México con la libertad...

Cuando un hombre recorre un ciclo así y del noble pensamiento que lo tortura y que lo empuja, salta resgosamente a la acción fecunda y paga su ideal de plenitud con el sacrificio de su vida, ese hombre es un héroe auténtico. A Hidalgo no le faltó nada, ni la idea valerosa, ni el esfuerzo osado ni el pago de martirio.

Fué la suya una espléndida epopeya. Sorprende cómo, sin prestigio guerrero, botando un día su sotana de cura para vestirse la casaca del Generalísimo y sin más preparativo de combate que una tímida conspiración de algunos meses, hizo que el país entero ardiera en revolución. "Hidalgo no necesitaba

más que presentarse para arrastrar tras de sí todas las masas", dice su historiador enemigo, Lucas Alamán.

¿Qué extraña fascinación tenía este hombre, que todos le seguían? ¿Qué fuerza ciega le impulsaba, que no se detuvo nunca a medir el peligro? ¿Por qué se abatieron sobre él tantos odios, como no los tuvo jamás otro insurgente?

Es que Hidalgo, en su guerra, no actuó con la mentalidad del criollo, dispuesto a sostener la misma estructura de la colonia y satisfecho nada más con arrebatar a los peninsulares el mando y los privilegios. El no concibió su revuelta como la que habían ensayado tímidamente los criollos del Ayuntamiento de México, apenas dos años antes, buscando asumir el poder en connivencia con el propio Virrey. Tampoco su rebelión se pareció en nada a la que en esos días se encendió en todos los países de Hispanoamérica y fué distinta, en esencia, de la que hizo después astutamente Iturbide.

Todas esas eran revueltas de criollos postergados, ansiosos de arrebatar el poder al español de la Península, que seguía llegando y actuando con la mentalidad orgullosa de conquistador y pensando que mientras hubiera uno de ellos en estas tierras de América, el mando debía ser suyo, sin razón para discutirlo ni para compartirlo.

La de Hidalgo fué otra clase de guerra, genuina lucha de independencia y libertad, emprendida en nombre de los de abajo, del pueblo oprimido, de la masa irredenta. Más que guerra fué una revolución social, la primera de este largo batallar nuestro, que aún no termina; guerra de destrucción de un régimen social que era tiránico en lo político y expoliador en lo económico; guerra de tumulto, en que antes de preocuparse por las nuevas formas de vida, lo que importaba era destruir el orden viejo y destruirlo en forma tal que no pudiera nunca rearticular sus piezas; guerra de violencia y de exterminio, que hiciera imposible la supervivencia de un régimen que se empeñaba en mantener la esclavitud y la explotación, en forma semejante a como las había implantado en el siglo XVI. ¡Qué importaba que arriba, en la Corte, florecieran las artes en ambiente de lujo y de refinamiento, y que el siglo XVIII, que moría, hubiese sido el siglo de oro para las letras en la Nueva España, si abajo se retorcía la misma miseria humana y el indio moría en el mismo abandono, cruel e intencionado!

Tal fué el secreto de la fascinación de Hidalgo sobre las masas, como lo ha apuntado agudamente Villoro, secreto que estriba en haber hecho la guerra no en nombre del criollo sino del pueblo, actuando en su nombre e inspirado por él. Hidalgo fué su jefe, porque fué su conciencia y fué su voz, el instrumento histórico en que el pueblo encarnó. Por eso condujo la guerra como el pueblo quería; por eso toleró sus excesos y apoyó sus represalias. Se olvidó de su cultura de humanista y aun de su ministerio y actuó como hombre-pueblo. A la protesta de los suyos, Hidalgo, que se sabía inerme, respondió "yo no conozco otro modo de hacer la guerra". Sus militares la hubiesen querido de tipo académico, inspirados en el espíritu napoleónico de esos días. El no; él contaba con el estallido, con la irrupción violenta, con la sacudida volcánica. "Vamos a coger gachupines" fué su primera voz de orden.

Qué otra cosa podía hacer este insurrecto frente a un ejército de 26,000 soldados y cuando el Virrey, preparándose contra la invasión que esperaba de afuera, se había abastecido de armas y había comprado 8,000 fusiles en Jamaica y había montado una fábrica para fundir cañones. Qué otra cosa podía hacer, frente al poder y la riqueza de la Corona, que en unos cuantos años y al mismo tiempo que combatía ferozmente desde México hasta Argentina, tuvo fuerza bastante para levantar aquí un ejército de 80,000 hombres. Ni qué otra cosa hacer frente a la fría, implacable resolución de España de retener sus colonias a hierro y sangre. No quedaba sino luchar con las manos, con los dientes, con la ira en el corazón, en espera de arrebatar las armas al enemigo.

Por eso la lucha pronto se volvió feroz y el odio rompió todos los diques. De un lado y de otro la lucha se tornó implacable. Aquí mismo, frente a Valladolid, el brigadier Cruz dió su orden bárbara "de pasar a cuchillo a todos sus habitantes, exceptuando las mujeres y los niños y de pegarle fuego a la ciudad por todas partes"; en Silao, Calleja amenazó con "fusilar cuatro habitantes, sin distinción de personas, por cada realista asesinado"; en México, el propio Virrey instigaba al crimen, ofreciendo 10,000 pesos al insurgente que traicionara a Hidalgo y lo entregara, vivo o muerto y en San Blas se azotaba públicamente el cadáver del heroico Cura Mercado. Hidalgo respondió con igual furor implacable, olvidándose de todo, menos del sentimiento popular de rabia, ordenando la muerte de todos los prisioneros que tenía en Guadalajara y ordenando que en lo su-

cesivo a todos los españoles perturbadores "se les sepultara en el olvido".

Pero en medio del frenesí de guerra, soñaba para el futuro con una paz idílica, en que las leyes fueran suaves y benéficas; en que el gobierno tuviera dulzura de padre para todos, preocupado de fomentar las artes, de impulsar la industria y de crear un ambiente propicio para disfrutar, según decía, de todos los dones que nos dió el cielo.

No tuvo tiempo para ver apuntar el alba que presentía. Su vida guerrera fué un meteoro. Con su prisión, el triunfo quedaba muy distante y todos sus sueños, el nacimiento de un pueblo libre, sin esclavitud y sin oprobios de clase; el advenimiento de una República soberana y próspera, gobernada sólo por mexicanos, en la que el hombre del campo tuviera sus tierras y el de la ciudad sus pequeñas industrias; el nuevo régimen social con que soñaba, en que reinara la igualdad y en que fuese ley su fórmula de concordia: "unámonos todos los que hemos nacido en este dichoso suelo", todo eso quedaba, al caer prisionero, perdido en la bruma de un futuro incierto.

Hidalgo sabía que sólo el triunfo de su causa lo absolvería en la historia de los excesos de la guerra. El dolor causado sería entonces fecundo y no voz de maldición. Pero la suerte le fue adversa y él moría antes de gozar del triunfo y de saberse absuelto; por eso lloró esta doble traición que le jugaba el destino.

Mas no por eso se arrepintió. Pudo como cristiano llorar por sus pecados, doliéndose del sufrimiento que sus actos acarrearon; pero como patriota murió convencido de que había hecho bien en levantar el país contra España y hubiera podido repetir la frase de Ocampo frente al patíbulo: "Muero creyendo que he hecho por mi país cuanto en conciencia creí que era bueno".

Nadie polarizó tanto los odios como él. Sobre nadie se abatieron tanto la calumnia y la injuria. A pesar de que su guerra no era antirreligiosa sino exclusivamente libertaria, con la Virgen de Guadalupe como lábaro y el Tedéum como ceremonia obligada de acción de gracias, el Obispo de Michoacán, Abad y Queipo, violando el derecho canónico, lo excomulgó a los ocho días del grito de Dolores; el Arzobispo de México le fulminó su anatema y confirmó la excomunión y el Tribunal de la Inquisición, que había muerto y no había sido enterrado, se apresuró a llenarlo de injurias y de lodo, declarándolo "libertino y

sedicioso, cismático, hereje, judaizante, luterano, calvinista y muy sospechoso de ateísta y de materialista". El Obispo Barbosa fulminó sus iras sobre el Libertador, gritándole "apoderado de Satanás y del infierno todo". Y así, en jauría de odios, todos vaciaron su léxico de injurias: fascineroso, réprobo, asesino, protervo, émulo de Luzbel. . .

Hoy podemos, quizá, sonreír frente a esa explosión de ira, de terror y de impotencia. Pero en aquel momento histórico representaba un peligro más grande que el propio ejército virreinal. Por eso Hidalgo, tanto como de combatir, se preocupó de refutar a sus enemigos. El país le conoció entonces como formidable polemista. "Creéis acaso —respondía en Valladolid a sus enemigos— que no puede ser verdadero católico el que no está sujeto al déspota español? ¿De dónde nos ha venido este nuevo dogma, este nuevo artículo de fe?" Y añadía: "Si no hubiera emprendido libertar nuestro Reyno, jamás hubiera yo sido acusado de hereje".

Los anatemas siguieron y con ellos las excomuniones en masa. Frente al fárrago insufrible, modelo de incordura, de la del Obispo de Guadalajara, cómo suenan limpias y recias, como latigazos, las palabras de Hidalgo, al rebatir con sarcasmo: "No sois vosotros, españoles, los que hacéis alarde de haber derramado la sangre por no admitir la dominación francesa? ¿Por qué culpáis en nosotros lo que alabáis en vuestros paisanos? ¿Os ha concedido Dios algún derecho sobre nosotros? El mismo que los franceses tienen sobre vosotros, es el que habéis tenido sobre nosotros, esto es, el de la fuerza".

El dardo envenenado de la herejía, con que sus enemigos quisieron herirlo, se perdió en el aire. Las muchedumbres lo seguían, puestas la fe y la esperanza en su caudillo, sin importarles anatemas ni excomuniones. Creían en Hidalgo como en un padre y lo veían como un semidiós. Los clérigos mismos se apretaban a su lado, diciendo con seguridad desdeñosa: "¡Cuarenta excomuniones que el Tribunal fulmine, entre nosotros viene quien las absuelva!"

Sus enemigos se ensañaron con él. Podían perdonarle todo, menos su soberbia retadora. "¡Has caído como Luzbel por tu soberbia!" clamaba el arzobispo Lizana. "¡No se volverá a oír tu nombre en este Reino de Dios sino para eternos anatemas!"

¡Qué ceguera mayor que la del alma! Perdónalos, Padre, porque teniendo ojos no veían! No veían ni tu grandeza ni tu verdad. Hoy el anatema se ha vuelto contra ellos, mientras que

la legión inmensa de tus hijos viene amorosamente a ti, para decirte su gratitud; si por tu soberbia audaz ellos te odiaron, por ella te bendecimos nosotros, que por ella tuvimos esta Patria niña!

Si tú volvieras, Padre, al viejo Colegio que fué tuyo y reclinado, como solías, en el barandal frontero a tu regencia, volviéndote a nosotros nos preguntaras hoy: ¿qué habéis hecho del México que yo os dejé, mitad sueño y mitad desgarramiento, ansia y dolor al mismo tiempo? ¿Qué habéis hecho vosotros de mi grito y de mi sangre?

Nos acercaríamos a ti, en movimiento silencioso, como de masa humana que se acerca al altar; te miraríamos de frente, sin esquivar tus ojos y una voz, una sola, que no sería de nadie porque sería de todos, te respondería: ¡Está tranquilo, Padre! Ni tu grito de rebeldía ni tu sangre han sido estériles. La Patria que nos diste, es ya la que tú querías, altiva y libre, como soñó tu orgullo. La Revolución que tú iniciaste, para que el campesino tuviera su tierra, el hombre de la ciudad su taller y todos la dignidad de hombres libres, esa revolución no la hemos traicionado jamás. A lo largo de siglo y medio, con pausas apenas para tomar respiro, hemos marchado todos, con el fusil y el libro, en perenne combate. El camino es muy largo y aún nos falta mucho que andar; aún hay muchos indios sin tierra y muchos hombres que arrastran cadenas de miseria y ceguedad; pero tu ímpetu nos sostiene y habremos de acabar con ese oprobio. ¡Míranos, Padre! Ya obedecimos tu mandato de unirnos todos. Ya el mexicano siente el orgullo de gritar su estirpe. Ya tenemos la fe en nuestro destino. Y todo eso lo debemos a ti. Por eso nuestro orgullo de sentirnos tus hijos y de ver que en tu figura —fué un poeta quien lo dijo, Alfonso Reyes—, la "Historia intencionadamente quiso condensar los rasgos de la Mitología: libro y espada, arado y telar, sonrisa y sangre!"

EL "CUAUHTEMOC" DE SALVADOR TOSCANO

Entre los proyectos editoriales de Salvador Toscano, según testimonio de Rojas Garcidueñas, quedaron "una Historia de las Artes Populares, por la que sentía gran entusiasmo, un estudio de Cuauhtémoc, del que vió la luz un fragmento como anticipo, y una Antología de la Poesía Mexicana del siglo XVI".

El estudio de Cuauhtémoc, felizmente, acaba de ser editado por el *Fondo de Cultura Económica* y constituye el último y más reciente libro sobre el héroe azteca.

Lleva un fino prólogo de Rafael Heliodoro Valle, quien además, por encargo de la familia Toscano, redactó los dos penúltimos capítulos de la obra; y aparece con bellas ilustraciones tomadas del *Lienzo de Tlaxcala* y de los *códices Florentino y Mendocino,* entre los principales.

En algo más de doscientas páginas se ofrece al lector un texto adensado en informaciones precisas sobre el hecho histórico más formidabel del mundo americano, en donde el entusiasmo escrutador de Toscano va retratando las situaciones y los días, hasta hacer del libro, por el tema y su tratamiento, un breve e intenso poema épico.

Constituyen estos libros sobre el origen de nuestro mundo moderno los verdaderos Deuteronomios y Exodos de la literatura americana, y con ellos tenemos las fuentes que nos permiten fabular y penetrar en lo que constituyen las "psicologías nacionales", tan ricas y a la vez tan complejas en sus matices diferenciales.

Con un decidido amor por todo lo prehispánico, fué Salvador Toscano estudiando las formas del gran pasado, y todo lo hizo en la primavera de la vida y como obedeciendo a mandatos inexcusables de vocación.

Amigos y discípulos saben cómo rondaba por el espíritu del autor la sombra de Cuauhtémoc, y cómo hablaba de su héroe como el novelista del suyo. Era que Toscano había tocado los monumentos, pero no los delirios humanos que hicieron posible tales monumentos, y en el dilatado paisaje de sus descubrimientos, sólo un hombre le atraía con la fuerza misma de la tragedia: el príncipe de Tlatelolco, el joven abuelo de la resistencia.

En las fuentes remotas de los códices y en las huellas de los relatores indianos, encontró los materiales oficiales de su historiografía,

pero hay que agregar la pasión estética, sin la cual no es posible vitalizar lo yerto del pasado.

Toscano —como lo dicen sus introductores— fué un arqueólogo con sensibilidad de poeta, un historiador apasionado: junto al rigor metódico, frente a la cifra inane, la interpretación melodiosa y el recreo intuitivo. Así, la obra de este joven maestro sobre el joven abuelo llega a nuestros ojos con los atributos de la vitalidad, tocada con la gracia del árbol de oro de la vida.

Rojos y verdes parecen ser los colores distintivos que campean en la obra de investigación de Toscano, esa obra hecha con la lenta prisa de los que nacen para morir como de rayo.

Me complazco —aún con la puerilidad que ello supone— en reconocer dentro de la obra de este escritor los colores intensos de la sangre y de la vida, para contrarrestar esos rojos y verdes con el color desmayado con que algún organizado grupo poético ha querido, o pretendido, definir el carácter y la psicología de la poesía mexicana: el inteligente y perverso "gris perla" que, como su nombre lo indica, es la negación de los tonos rotundos.

Lo que no puede ser gris ni tener forma de perla —porque todo él es un cacto ardiendo— es el documento monumental de la pintura y el apasionamiento casi virginal del pasado, y aquí la historia y la plástica han devuelto al país sus colores guerreros, esos ciegos resplandores de orto y crepúsculo que definen la entraña.

Conocemos la obra fundamental de Toscano, su *Arte precolombino de México y de la América Central,* en donde, por primera vez, se intenta metodizar en el panteón de las formas y poner escalones —cuando no ascensores— para que podamos subir cómodamente al cú prehispánico y contemplar ese Valle de la Estética, también llamado Anáhuac.

En la página 35 de ese memorable *Arte precolombino*, y al hacer el recuento de las culturas que se desarrollaron en la meseta mexicana, escribe Toscano, también por primera vez, el nombre de Cuauhtémoc en términos que ya denuncian el entusiasmo que vemos en el libro póstumo: "Sólo la heroica y decidida defensa de Tenochtitlán por el último emperador del clán de las águilas, Cuauhtémoc, escribió con honor las páginas finales de una cultura cuya extinción interior, como se ha hecho notar, había comenzado algunos siglos antes".

A Toscano le atraía Cuauhtémoc por eso, porque era "el único héroe a la altura del arte". Pero tuvo que recurrir a la complicada historia, a esos datos que, cuando no incompletos o deformados, perfilan borrosamente la personalidad más estupenda de Anáhuac; es ahí

donde la visión del artista debe actuar como puente de enlace entre la exageración y lo natural, entre lo desmesurado de la versión y lo escueto de los actos precisos.

"La civilización azteca no concluyó a consecuencia de su edad senil, sino asesinada trágicamente". Con esta lapidaria premisa comienza el libro. No hay vacilaciones. Todo lo demás es una consecuencia de la ciega advertencia.

Para que ocurra el asesinato deben intervenir hechos inexcluyentes. La fatalidad, siendo la más ciega de las fuerzas, siempre actúa como perfecta visión de causa. Toscano, a lo largo del texto, escribe algunas frases que en medio de su rebote físico develan con un lejano temblor las causas de la caída. Dice que en el siglo XVI el mundo indígena se encontraba "ahogado en sus fuerzas creadoras"; y agrega páginas adelante que se había agudizado demasiado "la sensibilidad mágica". Pero en donde es más explícito es al final del capítulo VIII, dedicado a Hernán Cortés: termina diciendo que éste fué el hombre que el destino enfrentó "al poderoso mundo mexicano, tradicionalmente acobardado por los mitos".

Un mundo ahogado en su propia fuerza, con enemigos políticos indudables, un mundo víctima de su propia imaginación, cuyos mitos gravitaban como bolas de fuego, fué el campo propicio para que el "puñado de aventureros" de que hablaba Spengler pudiera cortar, si no de raíz, por lo menos la floración de aquella esplendidez telúrica.

Toscano aprovecha las fuentes históricas conocidas para reconstruir, en un alarde de cronología, la biografía del héroe: informes de Cortés, Bernal Díaz, Aguilar, Ixtlilxóchitl, etc. Los datos que siempre espantan al historiador cuando éste se queda en la historia como cifra son, ya se saben, los del nacimiento y la muerte. "Presuntivamente", y luego "tentativamente" son las palabras que usa el autor al fijar los años natales: 1495, 1503, 1496... no importan, pues lo fundamental es el "gesto", el martirologio y el heroísmo.

Sigue Toscano los pasos de Cuauhtémoc hasta su exaltación al poder militar y político *(tlacatecuhtli)*, y en esa escaramuza con lo lejano encontramos citas asombrosas y descripciones rituales del complicado escenario azteca. Qué deliciosa sorpresa el saber —siguiendo las informaciones de Muñoz Camargo insertas en las páginas de Toscano— que los aztecas, como don Quijote, se armaban caballeros en algún templo de la ciudad, y allí, mortificados y en "bíblico" ayuno de cuarenta días, "velaban las armas (como don Quijote también) según sus ordenanzas, usos y costumbres entre ellos tan celebradas".

Que Toscano no se anda por las ramas en lo concerniente a lo que pudiéramos llamar *ética de la preciudadanía,* nos lo confirman los adjetivos que dedica al penúltimo monarca del clan de las águilas, Moctezuma "el sañudo", bajo cuyo reinado tuvieron lugar los sangrientos episodios de la conquista: "pusilánime, necio, e ingenuo" son algunos de los más débiles dictados; la ira sube de punto, al afirmar que Moctezuma fué "un soberano blando, cobarde, temeroso de los dioses extranjeros", el cual "conducía a su pueblo por la vía de la ignominia". El desgraciado monarca "hizo una carrera de infamia y de cobardía".

Algo soterrado nos dice que falta aún, al enfocar el drama de la devastación, el pensador capaz de situar la conducta de este personaje en perfecto equilibrio con el *modus operandi* del ambiente, o mejor del momento en que se produce el colapso, pues si a Cortés se le ha estudiado como hombre "sotil y mañoso", que decía Bernal, y aun como a un clásico hombre de la Edad Media en lo religioso, y en lo político como a un hombre del Renacimiento (Toscano), queda siempre con algo de laguna estigia la conducta de Moctezuma, de quien surgirá, creemos, un estudio futuro que rectifique no tanto los atributos de pusilánime y cobarde, sino los secretos activos de lo que hoy llaman "razones de Estado". Pero aun estas "razones" pierden su cordura en tiempos de crisis, naufragan en la negación oprobiosa, y así, estremecido todo aquel universo por un terremoto moral y político, la única afirmación encarna en la figura patética de Cuauhtémoc, que Toscano va rescatando en páginas admirables.

Bello y singular libro, que a semejanza del "Aguila que cae", no alcanzó a escribirse en forma total, porque la muerte se ensañó con el autor como se ensañó con el héroe.

Raro destino el de la mayoría de los mexicanos profundos, que no mueren asistidos por la piedad ortodoxa, sino por la tragedia en llamas, por ese patetismo que hace de México una tierra de consumaciones vivientes.

Alfredo CARDONA PEÑA.

"EL PAIS DE LA ETERNA PRIMAVERA"...

Con esa frase justa, estremecida por un tinte melancólico, se despedía de nuestra patria, pasajero en el *Misouri,* uno de los viajeros norteamericanos que más penetrantemente observaron el México del siglo XIX, Brantz Mayer, cuya obra más importante acaba de publicarse por primera vez en español.[1] Trece meses había estado en México, al servicio de la diplomacia de su país, en una época en que aún no terminaba de definirse la conciencia de nacionalidad entre nosotros: 1842, año de Santa Anna.

Muy siglo pasado, el autor prefirió escribir la parte medular de su libro en forma familiar: cartas y hojas de diario alternan describiendo la vida multicolor, con todas sus grandezas y sus miserias, de la metrópoli. Los capitalinos apenas comenzaban a tranquilizarse de los azares de la "revolución", como se dió en llamar al movimiento armado que llevó a Santa Anna al triunfo y a la presidencia de la República, pero ello no era obstáculo para que las fiestas tradicionales —Semana Santa, San Agustín— se engalanaran con el lujo deslumbrante de las damas y el porte fanfarrón de los caballeros, jinetes en caballos poderosos especialmente educados para pasear lenta y muellemente.

Todo lo vió Mayer. Las impresionantes fiestas de la Villa de Guadalupe, como las concurridísimas celebradas en cada aniversario de la Virgen de los Remedios, lo encontraron como notario en funciones, registrando igualmente el fanatismo del pueblo —que no dejó de censurar—, tan rico en detalles, como ese pañolín de lágrimas tan socorrido por nuestros desheredados sempiternos, la embriaguez. Como buen sajón —recordemos que era hijo de alemanes— criticó acremente las corridas de toros, las peleas de gallos y la pasión por el juego, tan propia de nuestras clases populares. Cosas que, en suma, no podía sentir, y que por lo tanto se dedica a describir, haciendo hincapié en todo aquello que choca con su sensibilidad morigerada.

En cambio, da muestras de una sinceridad que no tenemos derecho a poner en entredicho, cuando alaba la nobleza, y más que todo la gentil disposición de cuantos mexicanos pudo tratar con cierta familiaridad. Qué vigoroso trazo el del arriero, que contesta a quien duda de su hon-

1 *México, lo que fué y lo que es,* Fondo de Cultura Económica, 1953, trad. de Francisco A. Delpiane y estudio preliminar de Juan A. Ortega y Medina. *(Biblioteca Americana,* núm. 23).

radez: "Yo soy José María, señor, por veinte años arriero de México, ¡todo el mundo me conoce!", quizá con el mismo tono de voz con que respondería, carabina al brazo, al "¡Azorríllense!" de los asaltantes del camino real. Y qué cabal su experiencia con los limosneros, suavizada para siempre por el recuerdo de aquel chiquitín mendigo que murió "de los fríos" y que bajó a la tumba acompañado por los lamentos de su madre invalidada por el reuma.

Nos deja un notable retrato de Santa Anna, del cual son estas líneas: "...seis pies de alto, bien conformado y de graciosa apostura, aunque cojea con su pata de palo pasada de moda... Siempre aparece en público vestido con uniforme de alto oficial del Ejército, recamado de condecoraciones cuajadas de piedras preciosas. Aunque la cabeza es más bien pequeña, tiene perfiles nítidos y atrevidos, que indican talento y resolución... Las cejas forman una línea sobre los ojos, que, según dicen, llamean cuando los anima la pasión... Su boca es el rasgo más notable de su fisonomía; cuando está en reposo, su expresión dominante es de una mezcla de dolor y de angustia... En su expresión no hay ferocidad, rencor ni ira". Pero así como el personaje le merece evidente simpatía, el boato y el ceremonial de que se rodeaba además de sorprenderle le repugnan vivamente, y no vacila en calificarlos de más propios de una corte monárquica que de un gobierno representativo.

Quizá los capítulos más característicos del libro son aquellos en que trata de la "índole de los mexicanos", porque ahí se vuelca toda su experiencia anglosajona, que funciona admirablemente destacando los rasgos distintivos de nuestra manera de ser. Con gran satisfacción se entera que las virtudes latinas no se han perdido, por más que no sean visibles de primera intención; asiste asombrado y complacido al ritual de la cortesía mexicana, que bien podría utilizarse para elaborar una teoría de la visita, y no se cansa de alabar a las damas metropolitanas, a su "hermosa costumbre de saludarse besándose las mejillas" y a la gracia con que saben capitalizar sus innumerables recursos femeninos: abanico, rebozo, ademanes y, sobre todo, el "andar de reina" y la expresividad apenas imaginable de los ojos.

La arqueología constituye uno de los aspectos medulares del libro. Con paciencia de entendido, Mayer observa y compara cada pieza, hace largas excursiones para conocer una pirámide y procura, en fin, informarse lo más exhaustivamente que puede sobre las antigüedades mexicanas, que no vacila en comparar, a veces, con las clásicas producciones egipcias. Bien puede decirse que, cuando regresó a su patria, podía considerarse justamente como bien enterado en estas cuestiones, aunque, claro está, ese aspecto de la ciencia de su tiempo hoy sólo puede tomarse

como antecedente lejano de la moderna arqueología, basado más en la conjetura puramente imaginativa que en la hipótesis fundada. Con todo, no deja de constituir un "resumen de los conocimientos de su época sobre la materia".

Finalmente, dos palabras sobre el estudio preliminar, que sitúa de manera admirable a la época y —en medio de la pléyade de viajeros cronistas europeos y norteamericanos que nos visitaron en el siglo XIX— al autor, que figura así, entre otros, al lado de John Chilton, Tomás Gage, H. G. Ward, R. W. Hardy y el sabio Humboldt. Quizá algún día pueda aquilatarse en forma conjunta y definitiva el valor que tienen como develadores, ante el mundo occidental, de la en aquel tiempo formidable incógnita americana.

Carlos VILLEGAS.

Dimensión Imaginaria

MUTRA

Por *Octavio PAZ*

Como una madre demasiado amorosa, una madre terrible que ahoga,
como una leona taciturna y solar,
como una sola ola del tamaño del mar,
ha llegado sin hacer ruido y en cada uno de nosotros se asienta como un rey,
y los días de vidrio se derriten y en cada pecho erige un trono de espinas y de brasas
y su imperio es un hipo solemne, una aplastada respiración de dioses y animales de ojos dilatados
y bocas llenas de insectos calientes pronunciando una misma sílaba día y noche, día y noche.
¡Calor, boca inmensa, vocal hecha de vaho y jadeo!

Este día herido de muerte que se arrastra a lo largo del tiempo sin acabar de morir,
y el día que lo sigue y ya escarba impaciente la indecisa tierra del alba,
y los otros que esperan su hora en los vastos establos del año,
este día y sus cuatro cachorros: la mañana de cola de cristal y el mediodía con su ojo único,
el mediodía absorto en su luz, sentada en su esplendor,
la tarde rica en pájaros y la noche con sus luceros armados de punta en blanco,
este día y las presencias que alza o derriba el sol con su simple aletazo
la muchacha que aparece en la plaza y es un chorro de frescura pausada,

el montón de basura y harapos del mendigo,
las bugambilias rojas negras a fuerza de encarnadas, moradas de tanto azul acumulado,
las mujeres albañiles que llevan una piedra en la cabeza como si llevasen un sol apagado,
la bella en su cueva de estalactitas y el son de sus ajorcas de escorpiones,
el hombre cubierto de ceniza que adora al falo, al estiércol y al agua,
los músicos que arrancan chispas a la madrugada y hacen bajar al suelo la tempestad airosa de la danza,
el collar de centellas, las guirnaldas de electricidad balanceándose en mitad de la noche,
los niños desvelados que se espulgan a la luz de la luna,
los padres y las madres con sus rebaños familiares y sus bestias adormecidas y sus dioses petrificados hace mil años,
las mariposas, los buitres, las serpientes, los monos, las vacas, los insectos parecidos al delirio,
todo este largo día con su terrible cargamento de seres y de cosas, encalla lentamente en el aire parado.

Todos vamos cayendo con el día, todos entramos por el túnel,
atravesamos corredores interminables cuyas paredes de aire sólido se cierran,
nos internamos en nosotros y a cada paso el animal respira y jadea y se desploma,
retrocedemos, vamos hacia atrás, el animal pierde futuro a cada paso,
y lo erguido y duro y óseo en nosotros al fin cede y cae pesadamente en la boca madre.

Dentro de mí me apiño, en mí mismo me hacino y al apiñarme me derramo,
soy lo extendido dilatándose, lo repleto vertiéndose y llenándose,
no hay vértigo ni espejo ni náusea ante el espejo, no hay caída,
sólo un estar, un derramado estar, llenos hasta los bordes,

todos a la deriva, amodorrados en el enorme vientre que se hincha y se hincha.
No como el arco que se encorva y sobre sí se dobla para que el dardo salte y de en el centro justo,
ni como el pecho que lo aguarda y a quien la espera dibuja ya la herida,
no concentrados ni en arrobo, sino a tumbos, de peldaño en peldaño, agua vertida, volvemos al principio.
Y la cabeza cae sobre el pecho y el cuerpo cae sobre el cuerpo sin encontrar su fin, su cuerpo último.

Se despeñan las últimas imágenes y un río negro aniega la conciencia.

No, asir la antigua imagen, ¡anclar el ser, plantarlo en la roca natal, zócalo del relámpago!
Hay piedras que no ceden, piedras hechas de tiempo, piedras de sangre labradas por el hombre.
Un día rozó mi mano toda esa gloria erguida,
surtidores de jade, jardines de obsidiana, torres de música, alta belleza armada.
Ay, tras la coraza de cristal de roca no encontré a nadie: ¿dónde está el hombre?
Las fundaciones de la piedra y de la música,
la fábrica de espejos del discurso y el castillo de fuego del poema
enlazan sus raíces en su pecho, descansan en su frente: él los sostiene a pulso.
¿Dónde está el hombre, el que da vida a las piedras de los muertos, el que da muerte a la muerte de los muertos?

Pantanos del sopor, algas acumuladas, cataratas de abejas sobre los ojos mal cerrados,
festín de arena, horas mascadas, imágenes mascadas, vida mascada siglos

hasta no ser sino una confusión extática que entre las aguas soñolientas sobrenada,
agua de ojos, agua de bocas, agua nupcial y ensimismada, agua incestuosa,
beatitud de lo repleto sobre sí mismo derramándose, no somos, no quiero ser
Dios, no quiero ser a tientas, no quiero regresar, soy hombre y el hombre es
el hombre, el que saltó al vacío y nada lo sostiene desde entonces sino su propio vuelo,
el desprendido de su madre, el desterrado, el sin raíces, ni cielo ni tierra, sino puente, arco
tendido sobre la nada, en sí mismo anudado, hecho haz, y no obstante, partido en dos desde el nacer, peleando
contra su sombra, corriendo siempre tras de sí, disparado, exhalado, sin jamás alcanzarse,
el condenado desde niño, destilador del tiempo, rey de sí mismo, hijo de sus obras.

La noche dobla la cintura, perdido ya el resuello. Pero en mi frente velan armas.
Brotan imágenes adolescentes, sólo tesoro no dilapidado:
naves ardiendo en mares todavía sin nombre,
y el poema apostado en la garganta del desfiladero
y el árbol recto del discurso en la plaza plantado virilmente
y la justicia al aire libre de un pueblo que pesa cada acto en la balanza de un alma sensible al peso de la luz
y los torreones demolidos y el defensor por tierra y en las cámaras humeantes el tesoro real de las mujeres
¡actos, altas piras quemadas por la historia!
Bajo sus restos negros dormita la verdad que levantó las obras: el hombre sólo es hombre entre los hombres.
Y hundo la mano y cojo el grano incandescente y lo planto en mi ser: ha de crecer un día.

Delhi, mayo de 1952.

PERFIL Y ESENCIA DE RAFAEL DELGADO

Por *Carlos TORRES MANZO*

¿Hasta dónde llega la pasión por los libros? Hasta olvidar el respeto que a lo ajeno debemos.
RAFAEL DELGADO.

"LA inspiración consiste en trabajar todos los días", dijo Baudelaire; nada de aleteos divinos de musas vagarosas, nada de éxtasis morbosos o demoníacos; la inspiración es el botín del batallar constante. Los efluvios esotéricos del subconsciente son los velos que cubren la sencillez del trabajador. No negamos la vocación que está justificada por la disparidad de caracteres, pero la tenacidad sobre el tema preferido muchas veces resta la importancia que debemos a nuestra obligación vital.

Rafael Delgado siempre tuvo oídos para aquella voz imperativa que le ordenaba escribir, de aquí que sus lecturas y sus libros fueran sus preocupaciones sustanciales. "El libro, decía, representa no sólo los esfuerzos del hombre para hacerse digno de sus destinos inmortales, sino que a él van unidas todas las ilusiones, todas las esperanzas y los recuerdos todos de la vida". Y ahí están para atestiguar sus pensamientos Carmen "La Calandria" y Angelina. Sus hijos gritan y suspiran, lloran y jinetean, se emborrachan y mueren, pero no una vez sino varias. Y este proceso retará a los siglos porque están de espaldas al tiempo.

Refiriéndose a Fernán Caballero (Cecilia Böhl de Faber) expresó en su *Angelina:* "Sus personajes me parecen vivitos, de carne y hueso. ¡Aquello sí que es verdad. Comen, duermen. . .! ¡Si me parecen gentes a quienes trato todos los días!". Y si los personajes de las novelas de otros autores le parecían "gentes a quienes trataba todos los días", ¿cómo no colegir entonces que

los que él mismo creaba eran sangre de su sangre y almas de su alma? No hay motivo de duda. Mas surge una pregunta: ¿Esos seres a quienes dió vida, son proyecciones de su "yo" como concreciones de extroversión o vienen a libertarlo de complejos psíquicos que yacían ocultos en lo más hondo de su ser? Si esos sujetos "cuasi-humanos" contrastan con la filosofía que sustentó Delgado, entonces podemos considerarlo como un sincero extrovertido y aventurarnos un tanto adjudicándole las características propias de un tipo de tal índole. Y si por el contrario, se gozaba viendo que sus personajes hacían lo que él mismo se tenía prohibido, y lo que él hacía o pensaba con exceso, se cuidaba muy bien de insinuarlo en los escritos, podemos definirlo como un introvertido. Pues bien, no fué ni lo uno ni lo otro. En una clasificación psicopatológica podía catalogarse como un maníaco depresivo; pero él, no sus personajes. Su psicología no pudo haberse sustraído al impacto del clima. Nacido el 20 de agosto de 1853 en Córdoba, Veracruz, antes de cumplir los dos meses de edad fué trasladado a Orizaba, ciudad donde pasó la mayor parte de su vida y en la cual descansó para siempre desde el 20 de mayo de 1914.

El mismo Delgado describe a su "Pluviosilla", pero no la relaciona con el "ethos" en que se baña. En eso Gilberto Loyo va más allá, ahonda el problema, lo sitúa mejor. Las figuras de Rafael Delgado tienen sus razones propias, su acción no obedece a leyes categóricas de la naturaleza, sus sentimientos no se guían por el mandato del medio ambiente ni reflejan en sus correrías las contradicciones de la intemperie.

Delgado dice cómo son los habitantes de Orizaba, don José María Naredo y el licenciado García Campos nos dejan hojear retrospectivamente su álbum histórico, el licenciado Loyo toca los resortes causales de los efectos y descubre el porqué: "A medida que la niebla se sumerge en el corazón del orizabeño, éste va entrando profundamente dentro de sí mismo", después agrega: "El sol que tonifica con su calor cordial en armonía con el correr alegre de los ríos sonoros y los mensajes misteriosos de los bosques, invaden el alma del orizabeño, extrayéndolo de sus galerías interiores que la niebla decora, para enviarlo a los campos y a los montes, a plena luz, para sentir la euforia del muchacho que sale del río y se seca al sol". Pero como estos cambios se suceden unos a otros con terquedad de necio, es por esto que "El orizabeño pasa de lo objetivo a lo

subjetivo, del no yo al yo, del exterior al interior, con la misma facilidad con que cualquier persona pasa, en su casa, de una estancia a la otra".

Pues bien, los personajes de Delgado pasan en su vida por estos estados de lucidez y depresión, resienten la influencia psicológica del clima y las impresiones psicológicas del paisaje; pero no obedeciendo a una orden ajena a ellos mismos, sino por consecuencia propia de su destino, de sus actos, de las condiciones de su época. Por ello "se mueven fácilmente de la poesía a la realidad y de la realidad a la poesía".

Algunos detalles parecen rebatir nuestra opinión, como por ejemplo la vez en que estando moribunda la mamá de la Calandria, en el patio de la vecindad "se jugaba a las canicas"; y ya muerta, en el velorio, "hombres y mujeres distraían los fastidios y tristezas del velorio con animados juegos de estrado. Al Florón, juego insulso y de menos, sucedió el "corre conejo" que es de lo más pecaminoso". Y al final de la misma novela, que por su fuerza dramática es el mejor logrado de las que conozco, el contraste entre alegría y tristeza es en extremo convincente: "Mientras el seductor (Alberto Rosas) gozaba allí (en el Círculo Mercantil) de los encantos de brillante fiesta, en el taller de don Pepe Sierra, torturado por el dolor y entenebrecido de espíritu, labraba el carpintero el ataúd de "La Calandria".

Y así podíamos seguir ejemplificando, pero siguiendo el hilo del argumento llegamos a la conclusión que asentamos al principio: la conducta es encauzada por las condiciones mismas, por el carácter impreso a las figuras centrales por el propio Delgado, sin querer averiguar por qué se mueven en la forma que lo hacen, sin investigar por qué reaccionan de tal o cual manera. Y es seguro que sus personajes secundarios son, con distintos nombres, los mismos amigos o enemigos con los cuales se codeó en el Colegio Preparatorio de Orizaba, compañeros con quienes trepó al cerro del Borrego, corrió por la Alameda, pasó corriendo el puente de la Borda de regreso a casa porque ya estaba encima el chipichipi. Estas siluetas de tipos locales, como les llamó Monterde, quedaron inmortalizados en su antología literaria.

Se dice de él que era "pronto en la réplica" como buen jarocho, que tenía su lenguaje "ausente de interjecciones altisonantes" (sus estudios en el Colegio de nuestra Señora de

Guadalupe, el año en la Colegiata de Guadalupe y los cursos en el Colegio Nacional le hicieron domeñar lo que ya constituye parte del folklore veracruzano); era ágil su exposición (simplemente en el Colegio Preparatorio de Orizaba dió clases durante 18 años), y se cuenta que sus alumnos no se cansaban de oírle "a pesar de que su voz no era de timbre grato".

Su perfil era así: bajo y regordete, frente espaciosa con centrada calvicie, desorbitado y mustio, de simétrico bigote, nariz regular, quijadas salientes bajo las orejas echadas hacia atrás. Tenía la cara marcada con viveza del lado derecho: ceja encorvada y arrugas en la frente del mismo lado. El mentón denota un asomado prognatismo y el óvalo inferior de sus ojos supera al arco formado por la ceja y la pestaña.

A fuerza de leer versos me dió por hacerlos. Malísimos salieron los míos.

RAFAEL DELGADO.

Su poesía es un producto acabado, los materiales han sido puestos con el mejor tacto y la estructura está disciplinada por las reglas más estrictas de la Poética. Sus formas tropológicas juegan con el cambio fonético, exprimen quintaesencias musicales sin cambiar nunca el significado de las palabras. No hay en él pinceladas semánticas, ni el "sabor a luz" de Gorostiza, ni el "sol dulce" de Juan Ramón, ni las "horas hambrientas" de López Velarde. Todavía no. Su métrica es irreprochable, sobre todo la contextura de sus sonetos, pero fuera de ciertos giros atinados en sus poesías épicas, todo lo demás es artificial y pastoso. Sus temas son de apólogo o, cuando mucho, desahogos didácticos unidos meticulosamente. Por ejemplo, en julio de 1882 publicó una poesía que se llamó *El Botánico* dedicada a Gracián Mena. Hubiera sido mejor hacer un cuento con el tema aquel del sabio que buscaba una flor, "tan rara como bella".

Para mí lo más cuajado de don Rafael Delgado, lo que más trasciende, y conmueve, es el soneto denominado *En las Montañas* porque tiene unidad y sentimiento. Las palabras entretejidas se van entreabriendo para aflorar al final con una melancolía propia de las escenas bucólicas. Pone a "la procesión piadosa" dentro del marco de la geografía física de carác-

ter provincialista. Al terminar, se queda con el espíritu en alto, oyendo como recóndito "leit motiv".

El son del tamboril pausado y lento,
y el llorar de la triste chirimía.

En 1881, publicó juntamente con Ramón Aldana una poesía épica que se llamó *Gil Pérez*. En ella también se aprecian muy a las claras sus conocimientos profundos sobre el Arte Poética. El argumento es semejante a tantos "cantares de gesta" que estuvieron de moda en España allá por los siglos XVI y mediados del XVII. El léxico tiene sabor mozárabe y las palabras de los sarracenos campean como en toda epopeya bélica de moros y cristianos. Los efectos de la fonética son abundantes, las erres repetidas elevan el fragor combativo del asunto: *"arroja como un torrente", "en las cimitarras corvas", "en las ricas armaduras"* ¿no recordamos por ejemplo, aquellos versos clásicos de "el ruido con que rueda la ronca tempestad" con estos tres de Delgado que dicen: *"Cual suele huracán terrible, arrasando la floresta, tornar en muerte y estrago?"*

También puede afirmarse el dominio que tenía del idioma cuando analizamos estos párrafos de *Rosas Pálidas* en los que se aprecia una influencia becqueriana por la debilidad de la expresión y por la esencia triste de lo romántico. (Recuérdese que una de las más bellas peroraciones literarias que produjo en la Sociedad Sánchez Oropesa fué precisamente la que se refería a Gustavo Adolfo Bécquer, que, de las pronunciadas por él, puede considerarse como incluída dentro de las tres más hermosas y completas. Las otras son a mi juicio: *La Gata* y el discurso pronunciado en ocasión del III Centenario de la publicación del Quijote). Dice en el final:

Desde entonces nunca corto
esas flores perfumadas,
que tímidas y medrosas
al abrirse se desgajan;
desde entonces me entristezco
cuando veo las rosas pálidas.

Sin embargo, estamos de acuerdo con nuestro egregio González Prada, cuando dice: "Las composiciones de Bécquer se parecen a las rimas de sus imitadores como un collar de perlas a una sarta de secas y endurecidas pelotillas de migajón". El

pensamiento flagela, pero a favor de don Rafael Delgado quedan tres consideraciones: si escribió poesía fué simplemente como vía de ensayo, como fuente de entrenamiento; nunca se reputó como poeta, y lo dice sinceramente en su *Angelina* y, finalmente, comparando su producción poética con la de otros muchos bardos de esa época, puede llegarse a esta conclusión: su versificación fué inferior a su obra como novelista y como cuentista, pero superior a la de muchos vates de su tiempo.

La Sociedad Sánchez Oropesa para conmemorar el primer centenario de la proclamación de la Independencia en 1910, convocó a una justa de carácter literario a todos los artistas de habla hispana. Entre los temas se contaba una *Oda en la forma Il Cinque Maggio,* de Alejandro Manzoni relativa a la raza latina. Con el lema "Delicta Majorum" se identificó a don Rafael Delgado que fué el vencedor. Presentó una oda que bien pudo haber rubricado el propio Manzoni. El jurado se vió "arrebatado por los primores y perfecciones de esa composición", en el poema de ciento cincuenta y seis versos se puede ver el dominio de la versificación, la facilidad para distribuir el acento prosódico que con las cesuras dan a las trece estrofas de doce heptasílabos una ondulación y una elegancia propias de un verdadero artífice en los versos de arte menor. Lo que nos parece cacofónico y redundante al oído es el uso terciado de las esdrújulas finales, pero este era un requisito de la misma convocatoria.

La parodia del *Nocturno* de Acuña no merece mención; en ella sólo podemos ver una nota de alegría jarocha, un rato de buen humor, una ironía propia de carnaval, de juerga y de balumba.

Sus producciones poéticas fueron: épico-descriptivas, bucólicas y líricas en general. Su estilo, el propio de la época. Léalas el lector y júzguelas por cuenta propia: confieso no estar seguro de conocer toda la obra poética de Delgado.

El que contempla se hace semejante
al objeto de su contemplación.

PLATÓN.

Su retentiva debió ser extraordinaria, porque la crepitación de la naturaleza saturaba su alma hasta quedar henchida de paisaje y caminaba como un sonámbulo, con sus células impreg-

nadas de imágenes indelebles, guardando el equilibrio hasta que vaciaba su contenido por medio de su pluma en sus escritos. No teoriza con lo esencial, lo vierte nítido y absoluto, si acaso tonificando las partes tersas con proyecturas de la flora. Sus cuadros descriptivos (y no por la mesura menos reales) vienen a ser aquellas intuiciones propias de los artistas, "alegorías de la idea" como dijera Croce.

El panorama es el agente cósmico de su producción, sus sentidos se embriagan de sensibilidad hasta embotarse en la mera contemplación, y entonces, creyendo con ingenuidad de artista y no de pensador que los demás pueden elevarse con el ambiente maravilloso que lo rodea, los quiere hacer partícipes de tan alto goce, pintándoles con su pluma la imagen más precisa y verídica de la realidad. La conciencia se esfuma, se pierde la noción y parece que el corazón se desmorona para latir en todos los átomos, para vibrar en todas las hojas y para viajar con todos los vientos.

No mixtifica las cualidades ni ve con los ojos del espíritu nada que no hayan visto sus ojos reales. Nada de alucinaciones ni de fantasmagorías, está pie en tierra, con los pulmones henchidos de oxígeno, con los poros abiertos, con la mirada en lontananza gustando plenamente de la naturaleza.

Nostros podemos llamarlo realista (así lo hubiese querido él); el naturalismo y el realismo no son más que dos diferentes maneras de llamar a la misma cosa; pero Delgado tenía la convicción de que el naturalismo no era más que la demagogia del realismo. Este movimiento que tuvo en Europa un auge inusitado, al mismo tiempo que América se impregnaba de romanticismo, repercutió también acá posteriormente. Así, en nuestra época más turbulenta, desde la proclamación de la Independencia y en los años agitados que la siguieron, el romanticismo sentó sus reales en México como movimiento literario; después, cuando la paz dejó sentirse en toda la República, el realismo y la exploración psicológica fueron ganando terreno hasta presidir toda producción literaria mexicana. Luego el modernismo que había subsistido como larva y empezaba a cristalizar, surgió prepotente con múltiples facetas. Se apropió la escenografía provinciana con su sello peculiar de mexicanidad y las esencias más recónditas del alma popular. Delgado, que fué realista y abrevó de los naturalistas extranjeros, sembró con sus novelas la semilla que iba a hacer fructificar la novela fundamentalmente mexicanista.

En *La Calandria, Angelina, Los Parientes Ricos* y en *Una Historia Vulgar,* con cierto optimismo podemos ver dos grandes divisiones que aunque unidas indisolublemente por el mismo estilo, pueden con ojo de zahorí, prestarse a diferentes interpretaciones: una que se encadena a base de párrafos suculentos y aristócratas; en los que se aprecia la plástica literaria señera y adoquinada, cuadros de oraciones principales que se van desmoronando con su séquito de subordinadas. Su estilo adquiere prestancia y personería propias; semeja la arquitectura barroca mexicana, con resabios hispanistas y uno que otro motivo gálico. Sumergiéndonos un poco en esta prosa aparece un tanto desvaído, pero aún característico, el espíritu anquilosado de nuestra época colonial: la influencia del clero en la decisión política estatal, la redundancia de adjetivos antepuestos al sustantivo, la fastuosidad efímera de los Habsburgos en su tránsito por la tierra azteca, la urbanidad burguesa de las haciendas. En esta prosa también podemos advertir aquel famoso movimiento de la ilustración, aquel buscarle a todo su origen en la razón, aquella baraja de denominaciones santanistas, en fin, todo lo que puede catalogarse dentro del ámbito del conservadorismo.

La otra interpretación corresponde a los diálogos de una sencillez fantástica:

"Conque no sabía usted el nombre de esa niña?
No.
¿No?
No.
¿Conque no?
¡No, y no!".

Y este otro:

"Oye; ¿nos vemos esta noche?
¿A qué horas?
A las siete.
¿En punto?
En punto.
¿En qué parte?
En la barbería de éste.
Conforme.
¡Adiós!
¡Adiós!".

También corresponden a esta segunda parte de la división que hemos hecho, los artilugios que empleó Delgado para expresar el lenguaje popular, con sus giros propios, con sus acepciones dubitativas. Por ejemplo, el diminutivo tan empleado por nuestro pueblo se refleja fielmente en la prosa que pone Delgado en boca de sus personajes: "Dame la maletita"; "Entramos en la salita"; "El chocolatito", etc.; la repetición de una misma palabra para darle sabor a la plática: "mucho, mucho", "¡Déjame, déjame!", "me oirás, me oirás", "olvídame, olvídame", "me iré de aquí llorando, sí, llorando, etc."; el uso de la imitación de los sonidos y su transcripción fonética: "Tan, tan. . .", "¡Pfff. . .!", "¡Ton, ton, ton!", "y. . . "chás", ¡ahí está el chorro de pesos!". En vez de decir: "rió de esta manera o de la otra", escribe mejor: ¡Ja, ja, ja, ja!, el grito del vendedor ambulante: "a tomar la niiiiii . .eve"; y el mismo nombre de uno de sus cuentos: "¡To. . . roooo!".

Tenemos también en esta parte el uso frecuente de refranes; los regionalismos abundan a lo largo de toda su obra: "Esto es un "cachalete", "rascuacho", "la charanga", "changarro", "jarocho", etc. y merece renglón aparte su obsesión por las flores.

Creo que no hay novelista en el mundo que tenga tal pasión por las flores. Con dificultad se pueden leer tres páginas seguidas sin toparnos con algo que no se refiera a las flores. Yo quiero llamarle a Delgado "El novelista de las flores". ¿Se debió a los estudios de Botánica que realizó en su juventud? ¿A la región pródiga en flores que lo anidó durante su vida? ¿A la influencia de Lamartine, de Isaacs o de Pereda? A las tres cosas juntas tal vez, pero el hecho es que todas las graduaciones de múltiples matices que siente o que ve, tienen para él una comparación fenomenológica con las flores. A veces las denomina con sus nombres científicos: "gramíneas", "buvardias coralíneas", "irídeas", a veces con su denominación vulgar: "huele de noche", "violetas", "jacintos", "camelias"; otras en singular: "es una rosa, decía Don Basilio, una rosa que de un día para otro se convirtió en cardo", "o para abismarme en la contemplación de una flor desconocida"; en plural y en torrente: "frescos ramilletes", "helechos maravillosos y vaporosas gramíneas, que, mecidas por el viento, esparcían el pardo plumón de sus espigas maduras", "puntuales mensajeras del plañidero noviembre, llegan a las dehesas y se esparcen por laderas y rastrojos las flores

amarillas". No encuentra otra cosa para comparar que los colores que adornan a las flores: "de grandes ojos de color violeta", "pálida, con palideces de azucena", "se encendió como una amapola". Son ellas lo primero que advierten sus sentidos; con la vista: "Me detuve cerca de una reja. Entonces pude columbrar el interior: gracioso jardín, etc." (Lo primero que vió fué el jardín); con el olfato: "con su aroma de azucenas" "hasta en el aroma de las flores". Son lo más lindo para él: "¿Qué me trae usted? Lo más hermoso que pude hallar. La huérfana recibía las flores", etc. Desde chico le "dió por la jardinería", su tía Pepa "hacía flores", y todo puede sintetizarse con esta expresión que es un grito embelesado de su alma: ¡las rosas. . . ¡Ah! ¡Las rosas!

El cuento es hendedura de sueño
por donde vemos el mundo.
MARTÍNEZ RENDÓN.

Es curioso que después de tantos siglos de estar familiarizados con el cuento, todavía no se hayan encontrado dos literatos o cuentistas que coincidan en su definición. Unos nos hablan de novela corta; otros nos dicen que debe desenvolverse en un espacio limitado en extensión, pero que debe ser "tan profundo como las enseñanzas de la humanidad". Algunos creen que el cuento es el anzuelo para tragarnos las novelas en pildoritas; otros, que sus características deben ser la luminosidad y la sugerencia. Yo creo que la dificultad de definirlo estriba precisamente en que se presta a múltiples intenciones. Lo mejor es gustarlo, no definirlo. Quien los escribe para niños, quien para mentes ocupadas, quien sobre temas fantásticos, quien sobre jirones de la vida misma, y hasta hay quien los haga con fines didácticos o para enviar "mensajes". El mismo Delgado no sabía qué parte de sus prosas eran cuentos y qué parte constituían las notas. Y así como a su Historia Vulgar le llamó "novela corta", pudo igualmente haberla denominado "cuento largo".

Don Rafael Delgado agotó como si tratase de ejemplificar con su obra todas las definiciones que sobre el cuento existen. ¿Cuento corto sin argumento? "To. . .roooo!" ¿Cuento menor que una novela pero lindando con ella? "Una Historia Vulgar". ¿Poco sentimiento y mucha escena? "La Gata". ¿De mucho sentimiento y poca escena? "Amparo" y "Epílogo". ¿De contenido

social? "Justicia popular". Uno que tenga reflejos de su propia vida? "La Chachalaca". Y así podíamos continuar. Es por esta disparidad de lo que es un cuento por la que Francisco Rojas González en su estudio "Por la Ruta del Cuento Mexicano", dice solamente cuando habla de nuestro reseñado que "superó con la novela su obra de cuentista", y nada más. Sin embargo, por ejemplo, José María Ruano, en sus "Lecciones de Literatura Preceptiva" selecciona dos cuentistas mexicanos como los más destacados en el pasado siglo, y ellos son Cuéllar y Delgado. Efectivamente, superó con sus novelas su labor como cuentista, pero todavía hay quien hoy opine (y gentes que fueron discípulos de él y hoy connotados poetas) que hizo mejor labor como cuentista que como novelista. Hay cuentos de don Rafael tan completos y sugestivos que oprimen el espíritu o nos hacen reír por dentro, nos conturban y desasosiegan o nos producen alborozo. Cada cuento es un rosario de imágenes provincianas, un crisol de ángulos pulidos con el cincel de la época, un retrato fiel de la etapa histórica que vivió un pedazo de nuestra patria. Su estilo campea a través de todos sus escritos, pero el corte de sus cuentos es diferente en cada uno de ellos.

En los cuentos y notas de don Rafael Delgado puede advertirse la secuencia de don José Joaquín Fernández de Lizardi, la humanidad de Guillermo Prieto, y el parentesco ideológico con Tomás de Cuéllar. Tanto él como "Micrós" encuentran sus personajes en el pueblo. Toman gentes sencillas y humildes como materia para hacer obras imperecederas, como Rembrandt en sus pinturas. Su fuerza nacional los hace palpitar con el corazón de las masas y descarnar sus problemas para ponerlos frente a nuestros ojos: a nuestro juicio queda coadyuvar en su resolución o hacernos los sordos. Un Zolá redivivo, un Flaubert encontrado.

José María Roa Bárcena enseñó el camino de la cuentística mexicana, Delgado transitó por él; Cayetano Rodríguez Beltrán cobró alcabalas y obtuvo pingües ganancias. Antes, merodeó sin encontrarlo Vicente Riva Palacio. Y lo que todo el mundo sabe, porque todo aquel que se precie de conocer un poco de literatura de nuestro México, estará de acuerdo en que Delgado es un gran hacedor de cuentos, no lo vamos aquí a demostrar para no herir la ilustración del lector.

No te asustes. ¡Escribe, muchacho;
escribe y que rabien! Tú harás algo;
al paso que ellos. . .

RAFAEL DELGADO.

CUANDO Delgado se vió en la necesidad de sustituir al presidente de la Sociedad Sánchez Oropesa, doctor don Gregorio Mendizábal, nadie se imaginó que aquel sucedáneo que "se veía obligado a demandar indulgencia", iba a dejar muy atrás los méritos de todos aquellos personajes para significarse dentro del ámbito de la literatura hispanoamericana. Desde que apareció "La Calandria" se enriqueció nuestra literatura con un galardón más.

En Delgado no queremos ver un Rimbaud, ni un Lope de Vega, ni un ingenio de relámpago o de slipper, en él veamos un ejemplo de constancia, de tenacidad, de sacrificio. La gloria de que goza la conquistó con su férrea voluntad. Sus planes eran el producto de una profunda meditación y su cumplimiento el sumum del esfuerzo. Francisco Monterde a eso se refiere cuando dice en el prólogo de "Cuentos": "Rafael Delgado fué, por vocación, de manera desinteresada, maestro y escritor constante". Ensayó todos los géneros, estudió todas las escuelas, su pupila sondeó la materia y voló por el arcano, pero nunca se excedió con fanatismos lacorderianos ni con pasiones diazmironianas. En sus obras no hay "mensajes", ni gritos, ni catilinarias. Su carácter no se lo permitía. Fué un profeta mudo que enseñaba con hechos; que nos abría los ojos pintando la provincia, que nos hacía querer a nuestra patria dándonosla a conocer con sus costumbres, buenas o malas. Sus novelas interpretan al pueblo, tratan de explicarlo, se acercan a él. Su mensaje no es faccioso ni temporal. El hincapié para encontrar lo justo de lo injusto nos viene enraizado con la historia misma de la humanidad, por eso él es humanista. Pone en la balanza de sus obras la justicia social de su época, pero no actúa para remediar la situación, ni propone la solución apropiada, tampoco incita a la rebelión. Deposita la pesa en la balanza y se retira, marca el campo más débil para que estalle la bomba, pero no la enciende; deja el lente encima del eslabón más débil de la cadena, pero no lo rompe. Sabe que al pensador le toca discernir, al político actuar. Sin embargo, no se desalienta con la situación, solamente la fija en un escaparate donde la puedan

ver todos. Mas quien se precie de observador emocional y no de simple mirón, podrá ver que en la balanza pesa más el brazo que sostiene la injusticia; el otro, el de las libertades, el de la justicia social, el del régimen democrático que da oportunidades a todos, ese flota en el espacio siempre arriba. Este es el "mensaje" que no perece. El otro, el que permite que algo o alguien se salga con la suya, ese lo aprecian los contemporáneos, o la posteridad lo entiende como una cuña más para afirmar la historia, prescindiendo de las ideas. El mérito de las novelas que llevan "mensajes" de esta naturaleza termina cuando lo han oído los hombres para hacerlo blasón de conquista con la decisión de sus acciones, o cuando le vuelven las espaldas porque las circunstancias lo han hecho claudicar. Los de Delgado son eternos y estarán presentes siempre en el ánimo de la humanidad como las tablas de Moisés.

La política absolutista de la dictadura porfiriana, con su paz y su relativa seguridad, permitió a Delgado recrearse en la contemplación; y esta quietud fué el gozne en que giró la obra toda de su cacumen, disciplinada y contumaz. Todavía nuestra civilización comparativamente débil no empezaba a reaccionar. La Revolución de 1910 estaba pendiente del techo sobre la cabeza de los literatos de fines del siglo pasado, amenazadora y disolvente. Este iba a ser, como dice Toynbee "El primer movimiento para arrojar la costra de civilización occidental" que nos impusieron en el siglo XVI. Rafael Delgado con sus escritos populares, con sus escenas provincianas y con sus cuadros de tipos locales, fué, entre otros, el precursor de la revolución literaria que iba a cambiar en lo sucesivo la faz de las letras mexicanas. Mientras más paz había, las oportunidades para la rebelión aumentaban paralelamente. Algo así como el asunto aquel de Sísifo.

Vimos ya que la prosa de Delgado crece hundiendo sus raíces en las más puras esencias del alma popular, hagamos ahora un breve análisis del contenido social de sus obras.

Toda producción literaria constituye un trasunto de la evolución de la sociedad, aunque así no lo quiera ver don Marcelino Menéndez y Pelayo. "Así como Cervantes (tan gustado y leído por don Rafael) y Lope, el Arcipreste de Hita y El Romancero tienen mucho de literatura social, por lo que se acercan a su pueblo, procurando interpretarlo, igualmente acontece en América, a partir de los copleros anónimos hasta llegar a esas

claras concreciones de un arte social eminentemente del pueblo" dice González Contreras. Aquí podemos incluir al autor de *Angelina,* obra con la cual llora cada vez que la lee nuestro querido Castellanos Quinto. De *La Calandria* y de *Angelina* podríamos llenar varias páginas, pero mucho antes que nosotros han enseñado las excelencias de estas obras. Por eso bástanos ahora tan sólo con apuntar algunas ideas: el nombre *La Calandria,* es un apodo, un mote, un sobrenombre de uso tan popular en nuestro pueblo; el personaje central es un ebanista; Carmen, hija natural de un rico de pueblo llamado don Eduardo (Delgado insiste irónicamente en el don) y de una lavandera que muere de una enfermedad de las que más mortalidad causan en nuestro pueblo; los nombres todos son pintorescos y comunes; las canciones que cantaban son típicamente mexicanas; los lugares donde se desarrolla la acción son un pueblo de provincia y una villa sobre la sierra. Rafael elogia el pie mexicano, el traje de charro, los dulces, las bebidas, las matronas rubenianas y quedadas, y hasta a las maritornes y celestinas. ¿Qué dónde la crítica? ¡Tantas son las páginas! Veamos la descripción de Villaverde: "Pueblo por excelencia agrícola, rinde los mismos productos, cosecha los mismos frutos y gasta y consume hoy lo mismo que gastaba y consumía hace veinte lustros". ¿Esta actitud de reposo le entusiasma? Pudo haber sido así, sobre todo, por el recuerdo de la holgada posición que ocupó su padre favorecido por ese régimen. Pero Delgado no fué de los que ven la paja en el ojo ajeno y no la viga en el propio; él mismo dice sañudamente: "El alcalde perpetuo, don Basilio, dice, cuando de esto se trata: que en esa falta de aspiraciones está la dicha de Villaverde y la felicidad de los gobernados. El vive muy satisfecho. Con el producto de seis u ocho solares y de un rancho cafetero le basta y sobra para vestir a la señora alcaldesa, y a su hijo, un muchacho idiota hinchado de vanidad". Y en *La Calandria* las cualidades están en Gabriel, el ebanista; los defectos en don Eduardo, viejo ricachón y en Alberto Rosas, señorito seductor de "La Calandria". En *Los Parientes Ricos* la sinceridad, la resignación, las virtudes morales radican en la familia pobre y no en "los parientes ricos" que se nos presentan hipócritas, cínicos, despreciativos de lo mexicano y serviles de lo europeo, desconfiados y vacuos. Basta.

Delgado no es escritor socialista, es escritor social. Respetuoso de la religión heredada por sus padres nos habla de la

fe en la oración y en la necsidad de ella. Sus sacerdotes son sufridos apóstoles que están en estrecha relación con el pueblo, pero viven en cómoda situación y acostumbran convivir con los ricos. Algunos se olvidan de su obligación fundamental y aprovechan su inteligencia y su situación de privilegio para la insidia y el soborno (véase *Los Parientes Ricos*). En sus obras hay pasiones, pero no morbo; hay crudeza, pero no masoquismo ni sadismo; hay embriaguez, pero no relajamiento de costumbres que alcancen a degradar la condición humana.

Delgado fué un hombre pobre. Esto le ayudó a liberarse de las garras comodinas de su época. Fué un excelente novelista y en esto no queremos explayarnos. Tan sabido es. Y quiero terminar sintetizando en dos renglones lo que hemos querido demostrar en estos párrafos. La filosofía social de don Rafael se ve claramente en este diálogo de *La Calandria* que pone punto final a nuestro trabajo:

—Un hombre tan bien puesto. ¡Tan rico!

—¡Esos son los peores, hijita! ¡Esos son los peores. . . !

"LA CELESTINA" Y LA LITERATURA ESTATAL DEL SIGLO DE ORO

Por *Alvaro* CUSTODIO

DESPUÉS de casi diez siglos de unción y sometimiento religiosos, surge una voz discordante, la de Marsilio de Padua quien en su *Defensor Pacis* (1385) niega la autoridad temporal del Papa, a quien sólo considera un obispo entre obispos. Los místicos de ese siglo XIV, Santa Catalina de Siena, Eckhardt, Tauler, San Vicente Ferrer, Pedro de Luxemburgo, se dirigen a Dios en su propia lengua, prescindiendo del latín y, con ello, de sus obligados intermediarios, los eclesiásticos. Esas interpretaciones personales del dogma fueron creando un espíritu crítico que había de conducir a las herejías abiertas y agresivas de Wycliff, en Inglaterra, y de Juan Huss, en Bohemia.

Por otro lado, el gran cisma que duró 40 años, con dos Papas, uno en Roma y otro en Aviñón, más la corrupción del propio papado que culminó en la creación de las *Reservationes* y las *Provisiones* para allegar nuevas rentas —que corresponderían al mejor postor— con las que se aumentó la pompa de la corte pontificia, provocaron la desconfianza y la duda en los espíritus más sensibles. El clero, alto y bajo, siguió el mal ejemplo, manteniendo las apariencias de una fe que aun nadie osaba discutir, pues tanto Wycliff como Huss trataron de reformar la Iglesia, no de sustituirla por un nuevo dogma.

Agréguese a todo ello la promiscuidad de razas y creencias —cristianos, judíos, mahometanos— que cohonesta con el espíritu trascendente y ascético que caracteriza a toda la Edad Media, aunque el siglo XV va también a prodigar las persecuciones religiosas, sobre todo contra los hebreos. Y en esto, el excesivo celo católico servirá más de pretexto que otra cosa a la rapacidad de reyes, nobles y eclesiásticos por apropiarse los cuantiosos bienes de la raza que cohondió al Salvador. Entre los perseguidores se distinguirán de modo notable judíos conversos, o *marranos,* cuya traición les valdrá muchas veces altos

cargos desde donde zaherir implacablemente a sus hermanos de raza.

En tal clima moral y espiritual suben al trono de España, Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, quienes recibirán del Sumo Pontífice, por su "celo", el título de Reyes Católicos, como Enrique VIII de Inglaterra el de "Defensor de la Fe", lo que no impedirá su ulterior rompimiento con ese mismo Papa para adoptar la reforma anglicana y proclamarse su jefe espiritual, por haberse negado aquél a su divorcio de Catalina, hija de los muy católicos reyes españoles.

El año de 1492 regístranse tres sucesos de enorme trascendencia para España: la toma de Granada, último baluarte moro en la Península; el descubrimiento de un nuevo mundo y la expulsión de los judíos que no quisieron abjurar de su religión. En esto último, España siguió el ejemplo de Francia y Portugal, que ya los habían arrojado de sus fronteras. Desatóse en los monarcas hispanos un verdadero vértigo de expansión y *unificación* política, religiosa, racial y hasta lingüística. Ese año de 1492 se publica la primera gramática[1] *Arte de la Lengua Castellana* por Antonio de Nebrija, quien la dedica a la reina en estos términos: "Cuando en Salamanca di la muestra de aquesta obra a vuestra real majestad e me preguntó que para qué podría aprovechar, el muy reverendo padre obispo de Avila me arrebató la respuesta e respondiendo por mí dixo: Que después que Vuestra Alteza metiese debajo de su yugo pueblos bárbaros e naciones de peregrinas lenguas e con el vencimiento aquellos tendrían necesidad de recibir las leyes que el vencedor pone al vencido e con ellas nuestra lengua, entonces por esta mi Arte podrían venir en el conocimiento de ella como agora nosotros deprendemos del arte de la gramática latina para deprender el latín". Y apostillará Américo Castro: "El autor compuso su gramática no por fríos motivos científicos, sino en vista de un futuro espacial e imperial. . .".[2]

En este momento decisivo de la vida española aparece un libro asombroso por su valor literario, dramático, humano y

---

1 Alonso de Palencia había publicado en 1490 un *Universal Vocabulario en latín y romance*, claro, aunque todavía imperfecto, antecedente de la famosa obra de Nebrija.

2 *España en su Historia*, pág. 589. Ed. Losada, Buenos Aires.

filosófico, *La Comedia de Calixto e Melibea* (Burgos, 1499) llamada poco después *Tragicomedia de Calixto e Melibea* (Sevilla, 1502) y, más tarde, *La Celestina*, por la fuerza misma de su personaje central, cuyo nombre había de pasar al idioma con intrínseco significado, como después los de "quijote" y don Juan, creaciones portentosas del genio hispano.

Al igual que los Reyes Católicos ataron los cabos sueltos de una política y una vida hasta entonces disuelta en luchas intestinas —*Batalla campal entre perros y lobos* tituló Alonso de Palencia su celebrada sátira— *La Celestina* vino a ser el glorioso resumen o *unificación* literaria de todo el siglo XV. Tres son los elementos principales que informan la literatura de toda época, reflejados claramente en *La Celestina*:[3]

1º *la alegría del vivir,* que hallamos en las dos obras más notables de los siglos XIV y XV: *El libro de buen amor* del Arcipreste de Hita y *El Corbacho* del Arcipreste de Talavera;

2º *la obsesión de la muerte,* igualando a todos los humanos, que está en las famosas coplas de Jorge Manrique y aun antes, en *La danza de la muerte,* de autor anónimo, espejo alegórico de la vida. Para su autor la vida es una danza en la que participan diversos bailarines, el papa, el emperador, el cardenal, el rey, el duque, el escudero, el labrador, etc., y;

3º *el ascetismo,* ética medieval, concepción pesimista de la vida, renunciamiento que convierte en fin deseado la vida monástica.

El malogrado investigador y filólogo dominicano Pedro Henríquez Ureña dice en sus *Estudios de Historia de la Cultura: La Celestina* se escribió en un momento de plenitud, la plenitud juvenil que alcanzó la vida española bajo los Reyes Católicos. . . Aquella plenitud, hecha de libertad y abundancia, *capaz de exceso,* dura hasta Carlos V, después declina. A la época de Isabel la Católica corresponde vitalmente la de Isabel la protestante de Inglaterra. . .".[4] De ahí que *La Celestina* sea más shakespeariana que lopesca o calderoniana. *Romeo y Julieta* es un eco de *La Celestina* y *La trágica historia del doctor Fausto* de Marlowe, otra *Celestina* donde el propio diablo, Mefistófeles, hará el papel de alcahuete.

---

[3] ANGEL VALBUENA PRAT, *Historia de la Literatura Española.* 3ª edición. Gustavo Gili. Barcelona.

[4] Pág. 139. Biblioteca Contemporánea. Ed. Losada, Buenos Aires.

Existe un solo ejemplar conocido de la edición "princeps" de *La Celestina* publicada en Burgos en 1499, llamado "Heber", por el nombre de su antiguo poseedor. Todos los eruditos —con la excepción de Menéndez y Pelayo— sospechan que hubo una edición anterior por aquello de *Comedia de Calixto e Melibea.* con sus argumentos nuevamente añadidos. . .". Quien descubra ese supuesto incunable que precede al de 1499 habrá hecho su fortuna además de su fama. La reproducción finamente impresa en 1902 del ejemplar "Heber" se debe al que fuera ilustre director de la *Revue Hispanique,* Raymond Foulché-Delbosc, quien ya había publicado en 1900 la edición sevillana de 1501, cuyo ejemplar original pertenece a la Biblioteca Nacional de París.

En ambas ediciones, *La Comedia de Calixto e Melibea* consta de 16 actos. En 1502 se edita en Sevilla una nueva versión de la obra a la que se titula *Tragicomedia de Calixto e Melibea* con 21 actos. Y a partir de 1516, algunas ediciones agregan un acto 22, llamado el de Traso, personaje al que sólo se alude en la versión anterior. Acto apócrifo, del que las mejores ediciones y más modernas han prescindido, pero no de los otros cinco —*tractado de Centurio*— interpolados a los 16 originales.

Esta diversa configuración de la obra, más lo que se dice de su autor y de la manera como fué concebida, en el prólogo, en los versos acrósticos y en la *Carta del autor a un su amigo,* más las octavas de la cosecha del corrector Alonso de Proaza han hecho trabajar arduamente el magín de eruditos e investigadores españoles, franceses, ingleses, alemanes para determinar quien es, o son, el autor o autores sucesivos del primer acto —atribuído, en la carta del autor a un su amigo, a Juan de Mena o Rodrigo de Cota— de los 15 restantes de la 1ª y 2ª edición y de los otros cinco de la 3ª. Ninguno de aquellos ha podido demostrar plena y rotundamente que exista un solo autor o que sean varios los que intervinieran en la redacción de la obra.[5] La mayoría se inclina por reconocer al bachiller

---

[5] Las opiniones más autorizadas al respecto son las de Foulché-Delbosc, para quien hubo un autor de los 16 primeros actos y otro de los 5 restantes, negando a Rojas su participación en la obra; Bonilla San Martín, dos autores, Rojas y otro desconocido; Menéndez y Pelayo, un solo autor, Rojas, que trata de demostrar casi a puñetazos, por la vehemencia de sus razonamientos; Cejador y Frauca, Rojas y el corrector

Fernando de Rojas, nacido en Puebla de Montalbán, la paternidad de la mayor parte de *La Celestina*. El argumento más sólido a su favor es el proceso de la Inquisición de Toledo de 1525 y 1526 contra Alvaro de Montalván, "vezino de la Puebla de Montalván", acusado de judaísmo, padre de cuatro hijos, entre ellos Leonor Alvarez, mujer del bachiller Rojas "que compuso a Melibea, vezino de Talavera".[6]

Sobre las fuentes de *La Celestina*, citadas en numerosas monografías, ensayos, prólogos críticos a la obra y otros estudios, cabe citar a Plauto y Terencio, de quienes toma Rojas nombres de algunos de sus personajes, el carácter de los criados y meretrices y quizás de la misma Celestina, "anus" de la comedia latina. Un monje del siglo XIII, imitador de Ovidio, compuso en latín una comedia titulada *Panphilus de Amore o Comedia de Vetula* de la que el Arcipreste de Hita tomó su enjundioso episodio de doña Endrina, don Melón y Trotaconventos, del que, a su vez, sacó el autor de *La Celestina* la trama de su tragicomedia, enriqueciéndola con un lenguaje pocas veces igualado y ahondando en los caracteres de sus personajes y en la pintura de la vida con una gracia y un desparpajo al que nunca llegó otro autor dramático español. Y por vez primera y única, la heroína de una obra española anterior al siglo XIX, desafía a las convenciones religiosas y sociales, para acabar con su vida por amor a su galán, como la Hero de la literatura griega (téngase en cuenta que en la España de 1953 está prohibido por la censura eclesiástica —y por ende estatal—, el suicidio como desenlace de dramas o películas).

Adolece *La Celestina* de una irrefrenable pedantería latinizante, fruto del tiempo. Se escribe en pleno Renacimiento, cuando nobles y plebeyos cultivaban las letras como una moda. Y como la obra está compuesta en "rudo y desierto romance" según decía Juan de Mena del castellano, ha menester de la lengua culta, el latín, para revestirla ricamente, y de las citas abundantes con que el autor —o autores— sienten necesidad de mostrar su erudición humanística.

EN el prólogo a la edición que Enrique Díez-Canedo hizo en 1917 para Calleja dice el fino crítico español, fallecido en Mé-

Alonso de Proaza; Castro y Guisasola, anónimo el primer acto y de Rojas los 15 restantes; Millares Carlo, anónimo el primer acto, atribuíble a Rodrigo de Cota, y de Rojas los 20 restantes.

[6] J. SERRANO SANZ. *Rev. Arch.*, 1902.

xico en 1944, que los XVI actos originales bastan para hacer grande la obra, y que el desenlace, como allí se expone, es más dramático e intenso que en la agregación de 21 actos. Pero si *La Celestina* contase tan sólo de esos 16 actos, hubiéramos perdido la hermosa escena en que Melibea interrumpe avergonzada a sus padres cuando éstos ponderan su honestidad y la escena del jardín, quizá la más poética del libro, en que los amantes se embriagan con la sensualidad del ambiente:

> MELIBEA.—Todo se goza este huerto con tu venida. Mira la luna cuán clara se nos muestra. Mira las nubes cómo huyen Mira la corriente agua de esta fontecica. ¡Cuánto más suave murmurio su río lleva por entre las frescas hierbas! Escucha los altos cipreses como se dan paz unos a otros por intercesión de un templadico viento que los menea. Mira sus quietas sombras ¡cuán oscuras están y aparejadas para encobrir nuestro deleite!...

Pero tras la contemplación poética de la naturaleza, las manos de Calixto, ávidas de placer —ley de vida— buscarán sin rodeos la carne de la amada, lo que hará exclamar con ingenuo recato a Melibea:

> Deja estar mis ropas en su lugar y si quieres ver si el hábito de encima es de seda o de paño ¿para qué me tocas la camisa? Pues cierto es de lienzo. ¿Qué provecho te trae dañar mis vestiduras?

A lo que replicará Calixto, cínicamente metafórico:

> Señora el que quiere comer el ave, quita primero las plumas.

Y después que Lucrecia, la criada, denunciará la posesión de Melibea por Calixto, dirá éste:

> Jamás querría, señora, que amaneciese, según la gloria y descanso que mi sentido recibe de la noble conversación de tus delicados miembros.

Y Melibea, aplastada por el placer:

> Señor, yo soy la que gozo, yo la que gano; tú, señor, el que me haces con tu visitación incomparable merced...

¿Hubo en toda la literatura posterior definición más atrevida y lírica del amor sensual?

Se ha dicho que 16 ó 21 actos son demasiados para una obra dramática tal y como concebimos la dimensión teatral desde Lope de Vega. El tiempo y la capacidad de asueto hánse disminuído considerable y lamentablemente desde las gloriosas tetralogías helénicas que a veces se prolongaban en los anfiteatros al aire libre ocho y diez horas. Cuando se escribe *La Celestina,* el autor —o los autores— no tienen otros puntos de referencia que las comedias latinas o sus torpes imitaciones medievales. No existían teatros, ni siquiera ambulantes. Sólo se presentaban autos o alegorías religiosas o históricas en los pórticos de las iglesias interpretadas por clérigos, que caían fácilmente en chocarrería. Los manuscritos de aquellas obrillas improvisadas se conservaban en los cabildos y fueron destruídos sin publicarse. El primer tablado fijo que hubo en Madrid, el del Corral de la Puerta del Sol, data de 1568, o sea, 70 años después de aparecida *La Celestina.*

Por todo ello asombra doblemente pensar que en ese momento surgiera una obra tan excelsa, compuesta por un oscuro abogadillo de un pueblo castellano, si Fernando de Rojas es autor. Cuando esto ocurría en España, en Francia, la única obra dramática de algún valor que puede citarse, algo anterior a *La Celestina,* es la graciosa *Farce du Maître Patelin* cuya brevedad y simpleza no pueden parangonarse con la extensión y alcance humano, poético, filosófico y lingüístico de *La Celestina.* El novelesco y desenfadado *Pantagruel* de Rabelais, en una prosa todavía informe y arcaica, tardará 40 años en ver la luz. Inglaterra no ofrece otros ejemplos que sus pasos alegóricos, como *Mankind* y *Everyman,* de finales del XV. A principios del siglo XVI, *Fulgens and Lucres* de Henry Medwall descubierta recientemente, *The Play of the Wether,* publicada en 1533 y una traducción desmañada y pálida de *La Celestina,* titulada *Calixto and Melibea,* todas de breve duración y pobre estructura dramática.

Es rasgo del carácter español ir siempre a contrapelo de la historia, ya sea por su increíble precocidad o por su empedernimiento. La de los Reyes Católicos fué la primera monarquía

con un concepto moderno de la política y de la historia. Fernando de Aragón fué modelo de príncipes, para Maquiavelo. Empero, la terquedad de sus sucesores al negarse a adoptar la concepción nueva del cristianismo que supuso la Reforma, amojamó al Estado y desangró a España al enfrentarse a toda Europa en estériles y crueles guerras de religión. El país decayó de modo fulminante, para no levantar cabeza, y sus gobernantes aplastaron cualquier brote revolucionario por modernizar su espíritu. La cultura española se estancó y Felipe II llegó a prohibir que los españoles estudiaran en otras universidades que las de la Península. "Nuestras universidades —escribe Gaspar de Jovellanos en su informe al rey Carlos IV —nacieron cuando el Concilio de Trento (es decir, su método educativo). Fueron desde un principio unos cuerpos eclesiásticos y como tales con autoridad pontificia. Tuvieron la preferencia en las asignaciones de sus cátedras, la Teología y el Derecho Canónico. La filosofía se cultivó solamente como un preliminar para entrar a estas ciencias, y aun la Jurisprudencia y la Medicina hubieran sido descuidadas, si el amor del hombre a la vida y a los bienes pudiera olvidar el aprecio de sus defensores... Más o menos tarde fueron las naciones sacudiendo ese yugo... La nuestra, lo siente todavía". Esto se escribía en 1791, trescientos años después de *La Celestina.*

Se ha atribuído a la soltura, libertad de expresión y amargura crítica del autor de la tragicomedia, a su irreverencia y atrevimiento, el hecho de su condición racial. Fernando de Rojas era judío converso, o sea marrano, y por este hecho fué rechazado como testigo en un proceso de la Inquisición. Su devoción cristiana resultaba sospechosa. Pero también Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, encubrirá con sus cantigas a la Virgen del *Libro de Buen Amor* su incontenible afán de vivir, su dudoso misticismo y su gran razón de existir, "por haber mantenencia" y "por haber juntamiento con fembra placentera". Como el Arcipreste de Talavera en su *Corbacho*, con el pretexto de censurar las costumbres y desvíos de sus contemporáneos hará observar a Menéndez y Pelayo "la morosa complacencia con que el moralista se extiende en determinados puntos por demás escabrosos de su tratado". Ninguno de ambos arciprestes era de ascendencia judía.[7] Américo Castro dirá atinadamente:

---

7 Pero sí dos de las más ilustres poetas del siglo XV, Juan de Mena y Rodrigo de Cota, a quienes se ha atribuído el primer acto de

"La feroz persecución de los hebreos en el siglo XV modificó las relaciones tradicionales entre los nobles, los eclesiásticos, los villanos y los judíos, y a lo postre hizo surgir aquella forma única de vida española en que religión y nación confundieron sus límites, un antecedente de los estados totalitarios, con un partido único impuesto por la violencia.[8]

El lenguaje de *La Celestina,* su visión y pintura de la vida son los propios del siglo XV. Considero insostenible que se atribuyan al despecho del judío converso las múltiples alusiones a la corrupción de los eclesiásticos y a su amarga doctrina filosófica. Los "marranos" más tenían que encubrir su forzado cambio de fe con fingida devoción que con el paganismo que aletea en una obra como *La Celestina.* Famosa es la respuesta de Calixto a su criado Sempronio cuando éste le pregunta:

"¿Tú no eres cristiano?"... Y el enamorado contesta:

"Melibeo so e a Melibea adoro e en Melibea creo e a Melibea amo". Y al decirle Sempronio con reproche:

"Sometes la dignidad del hombre a la imperfición de la flaca mujer". Replicará Calixto: "¿Mujer? ¡Oh, grosero! ¡Dios, Dios!".

Inútil buscar estas expresiones en el teatro del Siglo de Oro. Ningún autor se hubiera atrevido a tanto. De ahí que *La Celestina* no tenga solución de continuidad. La Inquisición fué apretando sus tornillos a medida que avanzaba el siglo XVI. En 1514 compone Juan de la Encina su *Farsa de Plácido y Vitoriano* que Juan de Valdés dice preferir a todas las suyas, pero el Santo Oficio la prohibe en 1559 y con ello impide que llegue hasta nosotros. El barroquismo de la segunda mitad del XVII no será tanto un culto a una nueva y más elevada forma literaria cuanto un recurso obligado contra la opresión del ambiente. En su *Agudeza y arte de ingenio* dirá Baltasar Gracián: "Los más no estiman lo que entienden y lo que no perciben lo veneran... Para los más es necesario el remonte: *no se les ha de dar lugar a la censura, ocupándolos en el entender...".*[9] ¡Toda una declaración de principios!

Después de las 62 ediciones de *La Celestina* en el XVI —a partir de la segunda mitad del siglo, expurgada— sólo alcanza

---

La Celestina. Y dos grandes escritores del XVI y XVII: Mateo Alemán, autor de *Guzmán de Alfarache* y Fray Luis de León, que tuvieron desavenencias con la Inquisición.

[8] *España en su historia,* pág. 538.

[9] Discurso 6º.

siete ediciones más en el XVII, la última en 1632, "conforme al Expurgatorio Nuevo" que lima sin piedad las alusiones a los clérigos gordialescos, al dogma y a las "buenas costumbres". Recordemos que Celestina dice en el Acto Noveno:

> Caballeros viejos y mozos, abades de todas dignidades, desde obispo hasta sacristanes (eran servidores míos). En entrando en la iglesia vía derrocar bonetes en mi honor, como si yo fuera una duquesa. El que menos había que negociar conmigo por más ruín se tenía. De media legua que me viesen dexaban las Horas. Uno a uno, dos a dos, venían a donde yo estaba, a ver si mandaba algo, a preguntarme cada uno por la suya. Que hombre había que, estando diciendo misa, en viéndome entrar se turbaba; que no facía ni decía cosa a derechas... Allí se concertaban sus venidas a mi casa, allí las idas a la suya, allí se me ofrecían dineros, allí promesas, allí otras dádivas besando el cabc de mi manto y aun algunos en la cara por me tener más contenta...

Y Pleberio, padre de Melibea, en su largo y sustancioso monólogo final (Acto 21) después de la muerte de su hija, dirá:

> ¡Oh, mundo, mundo!... Yo pensaba en mi más tierna edad que era y eran tus hechos regidos por alguna orden; agora, visto el pro y el contra de tus bienandanzas, me pareces un laberinto de errores, un desierto espantable, una morada de fieras, juego de hombres que andan en corro, laguna llena de cieno... Cébasnos, mundo falso, con el manjar de tus deleites; al mejor sabor nos descubres el anzuelo; no lo podemos huir, que nos tienes ya cazadas las voluntades. Prometes mucho, nada nos cumples; échasnos de ti porque no te podemos pedir que mantengas tus vanos prometimientos... Del mundo me quexo porque en sí me crió; porque no me dando vida, no engendrara en él a Melibea...

En toda su imprecación, síntesis filosófica de la obra, no hay una sola invocación a la divinidad, ni un simple rasgo de consuelo religioso. Para Pleberio, el mundo no se rige por ningún orden preestablecido, sino que es un laberinto de errores, en que hubiera querido no nacer. ¿Ni para alcanzar la gloria eterna? ¡Qué distinta actitud la de Lope de Vega o Calderón!

Para éste, el mundo es un teatro dirigido por Dios y la vida un sueño del que se despierta en la eternidad. Para Shakespeare, en cambio, un cuento relatado por un idiota. . .

En 1747, *La Celestina* padeció un nuevo y más feroz expurgo hasta que en 1793, reinando Carlos IV, fué incluída en el Indice del Santo Oficio y no pudo publicarse hasta el breve período constitucional que se inició en 1822. Aun en nuestros días, la obra es piedra de escándalo para los espíritus mojigatos y lerdos, aunque un católico tan a machamartillo como don Marcelino Menéndez y Pelayo, maestro de investigadores y eruditos, la considerase "obra cumbre de la literatura española si no hubiese existido el Quijote".

La inmortalidad de *La Celestina,* su enorme vitalidad, su encanto y su vigor descansan en la misma razón que hizo de *Don Quijote* una obra universal y perenne: su inquietud espiritual. Ni la una ni la otra son dogmáticas, sino hondamente escépticas. Y es que sólo las obras que se plantean *la duda,* las antiapologéticas, trátese de religión, filosofía, moral o política, son las que tienen posibilidad, si bien cimentadas y estructuradas, de ganar la batalla al olvido y al implacable transcurso del tiempo. Las que se dejan poseer, como "fembra placentera", por la devoción de no importa qué fe, perecerán cuando su artificio sea superado por la natural evolución de las ideas. Quizá se salve, para unos cuantos, su andamiaje poético, como en Lope o Calderón, pero su proclamada verdad dejará invariablemente de emocionarnos.

De ahí que Shakespeare, otro espíritu inconforme, sea la continuación natural del carácter y el estilo de *La Celestina.* ¿Qué autor español del Siglo de Oro hubiera osado poner en boca de un personaje estas palabras:

> ¿Morir? ¡Dormir! ¿O quizá soñar? Esa es la duda. . . ¿Qué sueños sobrevendrán cuando nos hayamos librado del torbellino de la vida? Tal es el miedo que hace perdurar la calamidad de nuestra existencia.[10]

Ni Lope, ni Tirso, ni Calderón se plantean esta duda una sola vez. Todo está en ellos resuelto por la omnipresencia del

[10] *Hamlet.* Acto III, Esc. 1ª.

dogma. Escribirán comedias religiosas y autos sacramentales, que hoy llamaríamos propaganda católica, como los escritores soviéticos de nuestros días tratan, sobre todo, temas ideológicos con los que intentan convencer a su público de la verdad inconmovible de las premisas comunistas y de la infalible autoridad de sus gobernantes. Literatura estatal, como la del Siglo de Oro español, salvando las naturales distancias en cuanto a los resultados artísticos.

"La Celestina" fué imitada y parafraseada dentro y fuera de España poco después de conocida. Dejó su impronta en las églogas y farsas de los precursores del gran teatro hispano, Gil Vicente, Torres Naharro, Jaime de Huete, Juan de la Encina y Lope de Rueda. Cervantes, otro inconforme como Fernando de Rojas, de cuya obra dijo:

> Libro en verdad divi...
> si ocultara más lo huma..."

refleja su espíritu en sus admirables entremeses de los que *El viejo celoso* puede servir de modelo. Pero hay dos obras de Lope de Vega, escritor estatal por antonomasia, sobre las que se cierne, siquiera tímidamente, la sombra de *La Celestina: La Dorotea* y *El Caballero de Olmedo.* La "Gerarda" de *La Dorotea* es pálida hechura de la célebre alcahueta, como la obra toda es imitación menoscaba de la tragicomedia. Allí abundan los refranes, los dichos populares, los consejos y la filosofía de la vida, pero todo con harto comedimiento, *sin exceso* en la expresión, sin desenfado, sin cinismo, sin gracia. *La Dorotea,* acción en prosa, es una disimulada autobiografía, de corto alcance, limpiamente escrita, aunque a veces farragosa, pero nunca hiriente ni caudal. El modelo está demasiado presente en todas sus líneas, ensombreciendo el propósito y disminuyendo el verbo. De no existir *La Celestina,* sería *La Dorotea* una de las obras más finas y originales de Lope, pero no tomó de aquélla sino lo externo y superficial, sin ahondar en los fines ni en la visión gordialesca del flaco vivir.

El Caballero de Olmedo contiene algunos de los momentos más inspirados del estro lopesco. No disimula el autor su fuente de inspiración en aquella escena en que Tello, criado

de don Alonso, dice cuando llama a la puerta de doña Inés, por cuenta de su amo:

"¿Está en casa Melibea
que viene Calixto aquí?

Aguarda un poco Sempronio"... —responde la hermana de doña Inés, doña Leonor, su confidente. Avanzada la obra, don Alonso consigue ver de noche en su casa a doña Inés, pero al encuentro asisten el criado Tello y doña Leonor, para eludir lo pecaminoso de la situación. Sólo se verán una vez más los amantes, a través de una reja. Y don Alonso, al morir, asesinado, exclamará, para limpiar todo mal pensamiento:

Dios mío, piedad yo muero.
Vos sabéis que fué mi amor
dirigido a casamiento...

Inés se limitará a llorar al muerto. ¿Y Fabia? ¿Qué es de Fabia, la Celestina de este drama lopesco, que como su antecesora, promueve el amor y los encuentros de los enamorados? Desaparece en la escena de la corrida de toros como un personaje ya agotado por el autor. El rey, autoridad intocable, sagrada y suprema, terminará la obra mandando ahorcar, como es de rigor, a los matadores de don Alonso. Porque lo importante para Lope no era la suerte trágica de los amantes y de la proxeneta como en la obra de Fernando de Rojas, sino la moraleja convencional: todo suceso anómalo se endereza por la justicia real, o por la divina, en su defecto. Así, los Reyes Católicos tendrán que sancionar con su autoridad el *desmán* de *Fuenteovejuna,* como Felipe II, la *arbitrariedad* del alcalde Pedro Crespo al ahorcar al capitán Alvaro de Ataide, violador de su hija Isabel. El Estado, personificado en el rey, uncido a la religión, vela y dispone de España y sus hijos. Los autores hispanos del Siglo de Oro fueron los servidores geniales y sumisos de esta doctrina política que acabó por castrar en pensamiento y el ímpetu conquistador de la raza. ¡Qué distinto el impulso y la proyección filosófica de *La Celestina* compuesta cien años antes que *El Caballero de Olmedo!*

Novelistas como Cervantes, Mateo Alemán y tratadistas del calibre de Gracián y Quevedo, siquiera fuera con anfibologías, semblanzas o símbolos mostraron su cansancio, su des-

confianza, su escepticismo, su náusea. Para Karl Vossler, la literatura española del Siglo de Oro "aleccionadora y fantástica, es fundamentalmente conservadora y posee pocas energías disolventes o revolucionadoras. El papel de preparar en los ánimos y espíritus de la España lectora revueltas y revoluciones es desempeñado tan sólo por la literatura francesa a partir, aproximadamente, de finales del siglo XVII. La literatura española del Siglo de Oro se contentaba con entretener, educar, edificar, aleccionar, amonestar y sugerir a sus secuaces.[11]

Pedro Henríquez Ureña, que penetró tan agudamente en el espíritu de *La Celestina,* afirma, en sus estudios citados antes: "Si de *La Celestina* hubiera podido nacer directamente el gran teatro español, se habría configurado de modo distinto al que tuvo".[12] Pero ya hemos visto cómo se fué estrechando ese criterio político-religioso que impidió todo *exceso* expresivo y que convirtió al español en un caballero andante de triste y desmedrada figura, combatiendo contra molinos de viento y ganando batallas a indefensas ovejas. Si a pesar de esto, el genio de la raza fué capaz de crear un teatro de admirable contextura y de trazo universal, que inspiró otras literaturas ¿adónde hubiera llegado si se continúa el pensamiento y el estilo de *La Celestina?*

Esperemos que el futuro teatro de habla hispana siga esta trayectoria cuando termine la transitoriedad política que sofoca a España desde hace tres lustros y que los países de la América española que disfrutan de plena libertad sepan recoger el mensaje de la inmortal Tragicomedia de Calixto y Melibea.

---

11 *Introducción a la Literatura del Siglo de Oro,* pág. 53. Col. Austral.

12 Pág. 139.

EN TORNO AL PERSONAJE TEATRAL CONTEMPORANEO

Por *Josefina PLA*

"CENSURO por igual a quienes disculpan al hombre, a quienes lo censuran y a quienes lo toman como pretexto de diversión. Sólo puedo aprobar a quienes buscan, gimiendo".

Estas palabras tricentenarias de Pascal bien podrían servir de pórtico al teatro contemporáneo. Un teatro que no trata de disculpar al hombre, ni de censurarlo, ni de divertirse con sus yerros, sino de "buscar, gimiendo".

El espectador de hoy no se siente ya reo ni juez, ni siquiera testigo, en los dramáticos oficios, porque los seres que se mueven en las tablas no son, correlativamente, jueces, ni reos, ni héroes. No son sino seres que "buscan, gimiendo". Y con ellos, el espectador, su mellizo espiritual. Hombres sólo, más acá y más allá de las candilejas, que en su búsqueda torturada tienen por única luminaria la certeza de estar, entre la pequeñez creciente de la tierra y la vertiginosa expansión del Universo, reducidos, por toda dote y viático, a su propia humanidad.

Buscar, y buscar con padecimiento. Esta es la dignidad peculiar, la única, del personaje contemporáneo, las más de las veces innominado; expósito del mundo, que llega a escena "viajero sin equipaje", sin más título ni riqueza que su angustia por reconocerse. No hay protagonistas —en el sentido tradicional— en este teatro. Todos suben a las tablas con el mismo título, con idéntico bagaje. Son equivalentes todos: Democracia de la angustia, que refleja y justifica todas las demás. Los personajes de este teatro —Sartre, Camus, Salacrou, Montherlant, Miller, Elmer Rice, O'Neill, Tennessee Williams— son equivalentes todos en densidad agonística, sea la que fuere su participación en el drama. Quién no siente, por ejemplo, en "Malentendido" de Camus que el significado del personaje anciano, que sólo pronuncia una palabra, es en el drama de peso idéntico al de los otros: María, la madre, Marta, Jan?...

Esta equivalencia de lo que a falta de expresión más adecuada llamo "densidad agonística" del personaje, tiene por concomitante la soledad también equivalente, total, de los agonistas. Sufrir solos, un mismo dolor; éste su signo. El personaje contemporáneo está solo. Solo en su búsqueda, hombro a hombro con los demás urgidos por idéntica, exasperada necesidad. El teatro de hoy es, esencialmente, "soledad en compañía".

Esta conciencia de soledad que se agudiza a medida que el teatro contemporáneo eleva a mayor potencia su penetración espiritual, venía gestando su lamento desde el teatro romántico. El personaje de este teatro fué el primero en pregonar su aislamiento. Pero esta soledad, el personaje romántico la sentía y expresaba en función de su soberbiosa unicidad. "Estaba solo" porque "era único". El personaje romántico poseía sin duda buenas cualidades, entre ellas una excelente laringe; pero no era modesto. Además, no era del todo lógico, pues al poseer una verdad —por egoísta que ella fuera— dejaba "ipso facto" de estar solo. Esta soledad sofística escolta al personaje moderno hasta entrado nuestro siglo, a través de los sucesivos avatares teatrales y a pesar del alerta ibseniano, lanzado en el último tercio del siglo XIX. Y es que el personaje teatral, como el hombre de carne y hueso que proyecta, es reacio a perder la esperanza. (En rigor la historia del teatro vendría a resumirse así: De cómo el hombre fué perdiendo la esperanza, y después de perderla en Dios, en la sociedad y en sus semejantes, acabó perdiéndola en sí mismo. . .).

El teatro griego, colocando al agonista frente al Hado ineluctable, hacía, sin duda, sentir el vértigo de esa desmesura. Pero el personaje helénico, a pesar del Destino o quizá a causa de él, era un desligado de metafísicas preocupaciones, que se conformaba con la esperanza en las instituciones, en sus semejantes y en la gloria para sobrellevar y dorar su actuación terrestre.

El teatro medieval y el renacentista colman al hombre de esperanza. Nunca tuvo el personaje teatral más espléndida dote presente y futura. Pero hasta las más copiosas fortunas con el tiempo se agotan. El personaje romántico despierta un buen día dándose cuenta de que ha perdido la esperanza en el otro mundo y en los hombres; no es extraño que se refugie aparatosamente en la fe en sí mismo. Con el teatro naturalista, hasta la última esperanza se evapora. El naturalismo abrió la consabida,

maldita caja, y la halló vacía. Puso dentro un estudio anatómico de Doña Pandora y creyó haber solucionado el problema.

Pero éste no había dado con la solución, ni mucho menos. Sólo había incorporado su última incógnita a este sistema con más incógnitas que ecuaciones, que es el hombre. Este, cuyo prurito había sido eliminar la esperanza, clamaba ahora por ella. Clamaba por una esperanza a la medida, a un tiempo, de su corazón y de su mente; a la medida de su Universo en expansión vertiginosa. (De esta reacción es un índice, ya en el último tercio del siglo pasado, la obra de Brunetiére).

Esa esperanza, el personaje contemporáneo la ha encontrado solamente en el dolor.

El personaje teatral, a través de las épocas, ha venido definiéndose casi sistemáticamente por dos dimensiones. La tercera, inamovible, fija, la suplía esa esperanza organizada teológica, social, ética, jurídicamente. Los personajes más famosos del teatro preibseniano adolecen de este convencionalismo bidimensional. Sólo escapan de él algunas obras geniales, momentos de anticipadora lucidez en Sófocles, Eurípides, Fernando de Rojas, Shakespeare.

Este bidimensionalismo o "valor facial" del personaje, como bien se desprende de lo dicho, no es convención privativa del teatro, sino el reflejo de una convención generalizada —religiosa, social, moral, jurídica— por la cual sus reacciones y emociones se ajustaban siempre en su juego a un módulo personal denominado *carácter,* al cual el personaje se guardaba bien de faltar, ni dormido ni despierto. Las pocas obras que escapan, en la lista del teatro universal, a este convencionalismo, fueron seguramente apreciadas siempre, pero a ese aprecio no presidió un discernimiento claro del factor diferencial en que radicaban sus verdaderos valores. "Libro divino, si encubriera más lo humano" dice Cervantes de la Celestina, evidenciando bien a las claras apreciar la obra de Rojas e ignorar al propio tiempo la exacta razón de sus valores trascendentes.

Hemos llegado a la segunda mitad del siglo XIX para tener, con Wundt y Ribot, un atisbo de la complejidad íntima del hombre, que Jung, Adler y Freud han de desarrollar más tarde en sistemas peculiares dándole, especialmente el último, dimensiones cósmicas.

El personaje contemporáneo, "único" porque está "solo" con respecto a los otros personajes, igualmente "únicos" y "solos", padece además de una multiplicidad interior, contradictoria; la condición espiritual que, metido apócrifamente a filósofo, llamó Antonio Machado "otredad inmanente del ser que se es" , la lucha entre el hombre manifiesto y el hombre latente, que arrancó hace quince siglos a San Agustín su lamento dolorido: "¿Entonces, Señor, yo no soy yo?".

A partir de ese instante, una luz sesgada, inversa, ilumina el escenario. Esa luz, que procede de la intimidad en pugna de los personajes, imprime un sentido distinto al choque de personalidades que es el teatro. La lucha externa es sólo un reflejo, una proyección de la lucha intrínseca. El hombre no puede estar en paz —en ritmo— con el Cosmos, con la sociedad, con el semejante, porque no está en paz consigo mismo. Así llega el hombre común al cabo de los siglos, y por las vías laberínticas de la experiencia, a las mismas conclusiones a que llegaron a su hora Salomón y Kempis.

He mencionado a Wundt, Jung, Adler y Freud, porque era menester nombrarlos. Wundt y Ribot son contemporáneos de Ibsen; Jung, Adler y Freud acunan a la presente generación teatral. Pero la coincidencia del teatro contemporáneo con el psicoanálisis no es el resultado de un contagio o una secuencia ideológica. No cabría hablar de una escuela o tendencia teatral psicoanalítica, como alguna vez se ha hecho. Ningún autor contemporáneo precisa poner citas de Adler o Freud al frente de sus obras, aunque autores de nota como Lenormand o Grau, y antes que ellos Evreinoff, hayan hecho explícita la inervación psicoanalítica de sus obras. Lo que el hombre encierra de contradicción, lo intuyeron ya dramaturgos bien antiguos. No es difícil rastrear esa intuición en el "Edipo" o la "Electra" de Sófocles, en la "Medea" de Eurípides, en "La Celestina", en "Hamlet". En ese hecho radica, y ya lo dije antes, su llamado siempre actual a nuestra sensibilidad. El teatro medieval al presentar al hombre en pugna con sus virtudes y pasiones y vicios, tuvo una visión, elemental, convencional, pero efectiva, de esa disociación interior. Víctor Hugo intituló un capítulo famoso "Tempestad bajo un cráneo". Este podría ser el rótulo genérico del teatro contemporáneo: "Tempestades bajo el cráneo". O dialéctica entre los costillares, si preferimos la imagen, más moderna, de Evreinoff.

Resumiendo: el personaje contemporáneo se nos presenta como el inadaptado integral. A las inadaptaciones que hicieron sucesivamente el drama a través de los tiempos, suma hoy la definitiva y más angustiosa; la inadaptación frente a sí mismo. Su soledad y unicidad se cargan, así, de posibilidades dramáticas: se tornan, ellas mismas, dinámica escénica. "Siento subir en mí seres sin nombre". dice el Calígula de Camus. El mismo personaje, en otro momento, habla de su "soledad envenenada de presencias". Como este personaje lleva sus enemigos principales dentro de sí mismo, la lucha, que se complica interiormente, viene a simplificarse objetivamente: poda su estructura, se desnuda de incidencias. Estos personajes, más bien que "luchar entre ellos" luchan "juntos". Aquí cobra su razón lo antes dicho acerca de su "soledad en compañía". Se comprende que así sea desde el momento que no actúan en función de sus respectivos caracteres —abstracciones de la verdad total del personaje— sino como humanidades integrales en aspiración y sufrimiento. En cada personaje está "todo el hombre". Volveremos a lo expresado al principio: todos esos personajes son idénticos como los átomos de una molécula; separados entre sí como estos mismos átomos por distancias inconmensurables, solicitan la lucidez de su destino solidario.

Solidaridad define a estos personajes tanto como su *soledad.* De esta antítesis surge el drama contemporáneo.

El personaje actual es "centrífugo" en contraposición al romántico, egocentrista, "centrípeto". Esto es muy importante, pues precisamente uno de los reproches que pudieran hacerse a este teatro, superficialmente, sería que él representa, desde cierto ángulo, una inflación del Yo. El personaje contemporáneo está lleno de sí mismo. Esto es innegable. Pero también estuvieron llenos de sí mismos, en tal sentido, los santos y los místicos. ¿No debemos más bien considerar esta visión que el personaje contemporáneo proyecta de sí mismo en escena, cada vez más en primer plano, como una consecuencia lógica de su misma ansiedad por resolver, junto con la propia inadaptación, el resto de los problemas? Si el hombre ha de conocerse —o ha de justificar su condición humana tratando de conocerse fuerza es que ese conocimiento, para ser integral y eficaz, se desarrolle en todos los planos psíquicos. En este teatro sin protagonistas, cada personaje expande su Yo angustiosamente; pero ninguno de ellos tiene más derecho que los demás a la felicidad,

ni más mérito que los otros por su dolor. Ello crea una inmediata pungente fraternidad entre todos los personajes, aún en los momentos de más crudo antagonismo. Porque se siente que aunque ninguno posee la verdad, todos, a tientas, en la medida que se lo permiten sus respectivas dimensiones espirituales, van en busca de ella.

El dolor rescata siempre al personaje contemporáneo; lo justifica, sea éste el Calígula de Camus, el anciano viajante de Miller, el Malatesta de Montherlant, la "mujerzuela respetuosa" de Sartre.

El teatro ha operado siempre en base al dolor, levadura espiritual, incentivo de superación. El dolor como fatalidad hizo el teatro antiguo. El dolor como medio y tránsito para conquistas imperecederas o no, configuró el teatro medieval y moderno. El hombre contemporáneo, que no cree en la fatalidad, ve también cada vez más lejana la posibilidad de concretar su visión cósmica dentro de los términos dogmáticos, pero no por eso ha conseguido eliminar el dolor. Todo lo contrario. Ha añadido "dolor a dolor" y "su vieja angustia —como dice uno de los personajes—, se irrita, como una herida, en cada movimiento".

El problema del mundo actual —esto es un hecho reconocido en todos los planos del pensamiento— es fundamentalmente espiritual. El personaje contemporáneo hace suya esta realidad, y su "agonía" se torna proceso esencialmente psicológico. Su lucha psíquica refleja y paraleliza lo que sostiene la conciencia crecida de la Humanidad frente a las fuerzas retardatarias, a lo demoníaco universal —el subconsciente colectivo— aspirando a una síntesis también universal, a la cual, míresela desde el ángulo que se quiere, sólo puede dársele un nombre: paz.

Esa lucha se traduce en padecimiento, una y otra vez. Dolor en cada uno y en todos, pues el hombre ha de salvarse por sus obras, y no por las ajenas.

La palabra *dolor* viene repitiéndose en estas consideraciones con la insistencia de un leit motiv. No puede ser de otro modo. El dolor, lo repito una vez más, es la tónica de este teatro, su instrumento; su signo y justificación como hecho contemporáneo; su apelación imperecedera.

Recordemos que la tantas veces aludida unicidad espiritual del personaje contemporáneo, intuída, no como postulado narcisista sino como el nódulo inmanente de un angustioso proceso de evasión, tiene como consecuencia que en el teatro de hoy no existan seres superiores ni protagonistas; que no se den en él buenos ni malos, santos ni malvados, y sí solamente seres distintos en su alcance psíquico, en su visión espiritual y por tanto en sus respectivos objetivos. Su volumen agonístico es idéntico, su valor dinámico equivalente.

Recordemos también que el objetivo individual si bien lógicamente distinto —¿cómo justificar si no la acción?— no tiene, por lo mismo en el teatro contemporáneo valor sino como interpretación personal, nominación también individual de otro objetivo proindiviso, remoto, sólo intuíble a través del dolor en que convergen los objetivos individuales. La solución del conflicto de "un" personaje con preferencia a la de los otros, no interesa al teatro contemporáneo, porque, a su luz, la solución de uno equivale a la de ninguno; resultaría, más que convencional, ficticia. "Ninguno de nosotros puede salvarse solo. Tenemos que perecer juntos, o salir juntos del atolladero" dice un personaje de *A puerta cerrada* de Sartre. Es la prolongación cósmica del sistema inextricable de responsabilidad social que Preistlev, organizó en *Un inspector llama.* Este sentido de responsabilidad, comprendido como correlación inevitable de actos, bastaría para absolver a este teatro del destructivismo que se le adjudicó y que en efecto, algunas facetas suyas parecerían justificar.

Este personaje de nuestro tiempo, "a medias víctima y a medias cómplice" como se afirma en *Las manos sucias,* tiene, y es natural, la exacta contrapartida de sus dolores y angustias en las angustias y dolores de los demás. Hay una integral correlación —no sintonía— de ritmos anímicos en los dramas individuales, una interpenetración casi matemática de sus ángulos agonistas, de tal manera, que este personaje contemporáneo, casi ataráxico, expresionalmente difuso, representa, por paradoja, el más completo aprovechamiento de energía psíquica jamás logrado por el teatro. "Cada uno es el verdugo de los demás" dice Sartre en *A puerta cerrada,* evocando, sin saberlo, la tremenda cadena sin fin de supliciados en la visión de cierto personaje de Thomas Wolfe.

Cada personaje aporta a la escena la integridad de su ser como en la vida real: entendimiento, subconsciente, inconsciente, actúan en ellos con idéntico ritmo y medida que en el hombre común. La lucha, pues, tiene lugar simultáneamente en todos los planos, y por eso este "teatro del hombre vital" ha llevado a desarrollo pleno lo que antes constituyó intuición esporádica de algunos genios teatrales: el "diálogo subyacente", haciéndonos escuchar no sólo el intercambio de los Yos racionales, sino también el de los Yos subconscientes, ordenadores también, y a veces en medida todopoderosa, de emociones, conflictos y actos.

SE ha hablado de "los recursos que el psicoanálisis ha aportado al teatro". Esto no es exacto, a mi ver, por las mismas razones que aduje al referirme a "un teatro psicoanalítico". El teatro, "expresión necesaria e invencible" de la vida, no puede "pedir recursos" al psicoanálisis, simplemente porque el psicoanálisis no inventa formas de expresión: a lo sumo, las discierne.

No es el psicoanálisis el que crea la "contradicción interior", ni la sintomática de nuestra multiplicidad espiritual. El las observó y organizó en conocimiento y método. ¿Cómo pediría el personaje recursos a su propia contradicción? El personaje contemporáneo, como cualquier otro personaje, no puede ser psicológicamente concebido expresando otra cosa que no sea a sí mismo. El "diálogo subyacente" no es un recurso; es la substancia plural del personaje manifestándose a la intuición del auditorio. El personaje teatral, como el hombre, ha de expresar sus contradicciones "vitalmente". De ello dió una definición genial Emerson, cuando escribió: "Digas lo que dijeres, no harás sino revelarte". Cuando el personaje de hoy incurre en el rasgo sintomático, el acto frustrado, el lapsus, su traspié verbal, no está "tomando recurso" del psicoanálisis. Sólo está aproximándose como expresión vital, a la misma raíz a la cual el psicoanálisis se acercó como observación científica.

De aquí también que el personaje contemporáneo sea cada vez menos convencional, cada vez más próximo a la substancia nebulosa, en constante definición de sí mismo, del hombre. El teatro tradicional recurría al monólogo a voces —y ésta sí que fué una contradicción que valdría la pena de analizar freudianamente —para expresar o justificar toda situación ambigua, toda transición de otra manera inexplicable para su técnica de

superficie. Esto no es psicoanálisis, pero tampoco era vida. Hoy el personaje encomienda esa misión reveladora a los errores y contradicciones involuntarias, a las repeticiones, a los actos frustrados. Esto puede resultar psicoanálisis, si no se recuerda a punto que también es vida, primordialmente vida.

En *Extraño Interludio* O'Neill cometió el error de hacer explícito, objetivándolo, ese "diálogo subyacente". Error del cual se corrigió en otras obras, en las cuales la sugestión de lo subconsciente no es por eso menos intensa y eficaz.

Nunca el diálogo teatral, por otra parte, pareció menos literario, más intrascendente, más frívolo; inclusive inconsecuente, o anodino a veces, tomando en ocasiones cariz de círculo vicioso. Nunca, por contraste, estuvo más lleno de contenida ansiedad, de rebalsada angustia. Incoherencias y silencios, reticencias y repeticiones aparentemente superfluas, actos intrascendentes; tales los materiales con que de preferencia levanta su edificio dialéctico el teatro contemporáneo. Y sin embargo, nunca el espíritu trasparentó con tanta intensidad la avidez por evadir su cárcel y entrar en el perdido ritmo universal.

A propósito de esto, se ha hecho notar que el lenguaje entró hace tiempo en una época crítica, de verdadera insuficiencia. El ensanche de las fronteras del conocimiento, la presión omnilateral sobre los resortes emotivos, ponen a su vez en libertad, en inevitable correlación, fuerzas latentes en ese dilatado cosmos del subconsciente colectivo, y el lenguaje se declara en quiebra, incapaz de abastecer territorios pavorosamente ampliados. Para salvar esta situación, cada género literario o artístico ha echado mano a los recursos posibles. La poesía, tesorera del símbolo y del mito, los ha multiplicado; ha sometido la palabra a inéditas gimnasias; ha buscado en el fondo ancestral de cada vocablo los valores olvidados o latentes: valores musicales, etimológicos, evocativos, de contraste; ha asociado las palabras más primas entre sí, para, del choque, hacer brotar una chispa intuitiva; ha pedido al sueño sus ritmos calidoscópicos y su evidencia paralógica. La novela se ha vuelto asimismo hacia el sueño, pidiéndole su dichosa latitud cinética, su expresionismo, su organizada incoherencia. El teatro, más atado a la lógica de lo objetivo por sus raíces plásticas, no puede evadir tan fácilmente como la poesía o la novela la tiranía de la lógica y del espacio, del tiempo y de la comunicatividad inmediata. La materia propia escénica es la palabra

hablada; palabra cuya eficacia está sometida a rígidas limitaciones. Y sin embargo, esa palabra debe ser capaz de soportar la multiplicada carga de ansiedad, de angustia, de aventura interior del hombre de hoy, como nunca vulnerable y efímero. Y debe hacerla comprensible hasta para aquel de entre los espectadores más sordo a su propio diálogo interior. ¿Cómo conseguir, a un tiempo, esta profundización y esta comunicatividad? Las consigue —o por lo menos ensaya conseguirlas— por un doble proceso que invierte los términos expresionales del teatro caduco: complicando los símbolos, simplificando las formas del diálogo.

El símbolo, en el teatro de hoy, merecería todo un largo ensayo. El símbolo escénico contemporáneo no es una imagen poética, ni una abstracción moral. Es mucho menos, y también mucho más. No carece de significación el hecho de que autores de talla mundial, como Gide, O'Neill, Cocteau, Annouilh, Sartre, Lenormand, hayan revivido mitos antiguos, revistiéndolos de palpitación moderna: Edipo, Electra, Las Euménides, Antígona, Medea. Este regreso del teatro al mito clásico es la primera etapa en la actual aventura del hombre hacia sus fronteras cósmicas. Pero al teatro contemporáneo, minero de vetas interiores, no puede conformarse con la reedición actualizada del mito clásico. Siente la necesidad imperiosa de crear mitos nuevos, símbolos que jalonen como estelas ese camino crepuscular en el cual avanza a tientas, llevando por guía su propio temblor neófito. Y crea mitos estremecidos de un pavor nuevo, mitos que son, como los sueños, auténticas creaciones del espíritu ávido de expresión, de cuyo hondo significado somos convictos, pero que aún no asimilamos en toda su trascendencia. De este teatro oracular, es ejemplo elocuente *A puerta cerrada* de Sartre. En esta pieza que provoca las palpitaciones angustiosas y el sabor amargo de los malos sueños, los elementos del mito son bien sencillos al parecer; una habitación sin ventanas, una estatua, un timbre que suena unas veces y otras no; una puerta que se abre sobre interminables corredores vacíos. Las interpretaciones de este mito son tan numerosas y diversas como nuestros senderos interiores; puede él evocar la eternidad insomne e inescapable que es a la par vida y muerte; puede ser un símbolo de lo que en realidad constituye el módulo del drama contemporáneo, y al que ya he aludido: la "soledad en compañía" del hombre. Puede ser muchas cosas, por separado y conjunta-

mente en perfecta armonía, pues la obra de arte, como los sueños, admite una interpretación en cada plano del espíritu, todas ellas coincidentes en el vértice de una ansiedad integral de expresión.

El teatro contemporáneo, tomando del cine la técnica para el proceso de evocación, superándolo incluso con la traslación escénica simultánea, trae a la escena los personajes del pasado, y nos los muestra conviviendo con los actuales, rozándose con ellos, con inmortal vida de fantasmas, arrastrados a cada instante por los innumerables senderos del recuerdo, mostrando así que la verdadera vida es la soñada, como en *La muerte del viajante* de Miller. O crea el mito del espejo —tan viejo, también, como Narciso; dándole un significado nuevo; el hombre que desea salir de sí mismo y se encuentra siempre autotapiado por la semblanza inesquivable del cristal, en una serie larga de obras que lo evocan en símbolo o en realidad objetiva, desde *La danza delante del espejo* de De Curel, hasta el *Calígula* de Camus. O reedita la máscara con un pungente sentido nuevo: nuestra realidad desconocida, inexplicable, como en *El Gran Dios Brown,* de O'Neill. O encarna las fuerzas incontrolables, cuyo mecanismo no nos es dado explicar ni intuir todavía, pero que presiden a nuestra vida en una concatenación insoluble de causales y efectos, en personajes tan terriblemente sencillos como ese anciano sirviente de *Malentendido,* encarnación nueva de un destino sordo y mudo, pero implacablemente exacto.

Un recurso plástico del teatro contemporáneo, por el cual continúa la tradición del teatro medieval y manifestaciones esporádicas del renacentista (Tirso de Molina, Shakespeare, Calderón) es el desdoblamiento de los personajes, que iniciado en su concepción más moderna por Evreinoff en *Los Bastidores del Alma* (obra en la cual la acción se desarrolla en el tórax del protagonista) se continúa con numerosos ejemplos entre los cuales dos, interesantísimos son *Ménage* de Jean Jacques Pellerin, y *La muerte de un viajante* de Miller, y que tiene en América excelentes muestras en obras como *Nada de Pirandello, por favor* de Enzo Aloisi. Pero nótese que al paso que en el teatro medieval los personajes irreales representan pasiones, vicios virtudes, ángeles, demonios, etc., es decir, disocian el personaje fragmentariamente, corporeizando una abstracción luego generalizada, en este teatro contemporáneo, si bien se comienza por una concepción semejante (estúdiense los "Demonios" en el

Saúl de Gide, las apariciones en el *Don Juan* de Grau y *El hombre y sus fantasmas* de Lenormand) pronto evoluciona, como en las obras primero citadas, dándonos personajes no "disociados", sino "desdoblados" o simplemente "evocados" pero siempre ofreciéndonos en cada uno de ellos la totalidad del personaje respectivo, porque cada hombre está íntegro en cada uno de sus actos.

La tragedia antigua —lo aprendemos en los rudimentos de la historia literaria— es lineal y estática. Predomina el diálogo. Más tarde, el teatro evoluciona en busca de una concepción más dinámica y lo consigue; unas veces mediante el choque de las voluntades en acción, otras, mediante la intriga. Así el teatro se hace de más en más movido, y la acción domina. Pero sobreviene la reacción. A medida que el alma del hombre centra el interés del arte, la intriga se adelgaza, la acción retrasa su ritmo. Llega el momento en que el alma del hombre acapara el interés al máximo, y el drama, por un proceso inverso al de la tragedia clásica, regresa a lo lineal, estático. Diríamos, con Guillermo Schlegel, que el efecto "poético" domina sobre el efecto "teatral". Ahí tenéis *A Puerta Cerrada* de Sartre; *Un inspector llama,* o *El tiempo y los Conway* de Priestley; de estas dos últimas piezas, los entreactos son cuestión técnica, y no objetivamente temporal. La acción se torna "interna" y halla su expresión en los desdoblamientos y traslaciones escénicas ya mencionadas.

"Del plano de la acción —dice un notable crítico— el teatro se desplaza al plano del conocimiento". No nos interesa tanto saber "lo que" el hombre hace, sino "cómo" lo hace.

VEAMOS ahora cómo se concibe y organiza en el drama contemporáneo el dolor, elemento eterno de la tragedia.

Si hubiésemos de buscar a la tragedia de hoy precedentes o lineamientos estéticos, los hallaríamos quizá en los dramaturgos estetas alemanes, principalmente Schiller; en los románticos —hermanos Schlegel— y filósofos germanos —Schelling, y quizá Hegel y sus discípulos.

Coincide el drama contemporáneo con la concepción trágica de Schiller en la capital importancia que asigna al dolor, considerando en todo instante como "elemento armónico", en un grado no alcanzado siquiera por la tragedia clásica. La

libertad moral, el libre albedrío ilimitado del personaje contemporáneo, choca violentamente con una fatalidad definida como concatenación de esos mismos actos humanos: el personaje actual, que sufre su drama en todos los planos, lo "hace" también en todos ellos.

De este múltiple contraste íntimo sobrecogedor nace la grandeza de la tragedia contemporánea, superior en muchos aspectos al drama griego, porque sus personajes no plantean solamente problemas individuales, de familia o de clase, sino en cada uno de ellos se plantea, íntegro, el problema del hombre.

De esta concepción integral del dolor como esencia de la vida, podrían deducirse para el drama contemporáneo puntos de contacto con la filosofía pesimista de Schopenhauer; pero la coincidencia termina ahí. La conclusión es completamente distinta. Para este personaje de hoy el desenlace sólo pocas veces es en realidad negativo —suicidio o locura. Las más de las veces se formula en un "seguir sufriendo". Es posible que esto resulte negativo para quienes creen sinceramente que el hombre puede alcanzar su gran finalidad colectiva sin dolor. Optimismo que la historia no alienta, ciertamente. Si es este optimismo el que se le pida al teatro en moraleja final, claro es que él no ha de resultar, por contraste, pesimista, y hasta se justifica, como antes dije, que algunos lo hayan acusado, como se acusa a poetas de la tálla de Ezra Pound y de T. S. Elliot de traicionar a la esperanza humana. Quizá fueron los mismos que hablaron antes y ahora de "superar la realidad", frase que tiene a menudo un sospechoso acento de "ocultar la realidad". La realidad de que ahora se trata es la tremenda realidad interior del hombre; una realidad de la cual la historia no ha sido sino una larga máscara. Esta realidad sólo puede ser superada afrontándola, compensándola. El personaje contemporáneo no rehuye esta forma de superación. Todo lo contrario. El personaje de hoy, como el Segismundo de *La vida es sueño,* siente que su delito mayor es existir. Pero uno y otro aspiran a cambiar su vida: reflexivamente, Segismundo; intuitivamente, el hombre del teatro de hoy. Ninguno se entrega a su vivir; si al intentar cambiarlo yerra, ello forma, nuevamente, parte de su dote trágica. "Estamos condenados a ser más grandes que nuestras vidas" dice la Dora de *Los Justos* de Camus.

Si la tragedia ha de ser la "representación de los intereses más profundos de la vida, y de las más ricas intuiciones del

espíritu", como lo quería Hegel, ninguna como la contemporánea realiza este ideal, aunque por lo demás va muy más allá de él. Pues para Hegel en el drama lo principal es el destino individual, y en base a esto estableció su concepto del desenlace: "La substancia moral y su unicidad se establecen mediante la destrucción de las individualidades que turban su reposo". Difícil le sería al drama actual seguir al pie de la letra esta definición, ya que todas sus individualidades contribuyen a "turbar el reposo", lógica consecuencia de la equivalencia de la carga dramática a que antes aludí, y pues que en este teatro "todos son verdugos y todos cómplices". La insolubilidad esencial del conflicto dramático, señalada por Bahnsen, discípulo de Hegel, tiene en el teatro actual una impresionante consagración, "hasta el cumplimiento del deber tiene por premio el dolor íntegro y supremo". Pero el personaje de hoy debe ser capaz de soportar ese dolor: aceptarlo como rescate indivisible de sus yerros y de su redención inconscientemente perseguida.

En la exaltación del Yo en el personaje contemporáneo, en su soberbia expansiva, se ha creído ver un residuo o reflejo nietzscheano. ¿Por qué no se vería más bien un reflejo a distancia de los estetas y románticos alemanes mencionados; la prolongación introversa de esa conceptiva dinámica que hacía a alguno de ellos incapaz de permanecer sin aburrirse media hora en el Partenón mientras que era capaz de permanecer en éxtasis horas en una catedral gótica, y ello no precisamente porque fuese católico? El personaje actual y el romántico tienen puntos de contacto ya señalados: en realidad, vienen a ser el mismo personaje opuesto por el vértice. De aquí, tal vez, la coincidencia de perfiles. El drama concebido "nietzscheanamente" no sería nunca, como este drama actual, "democrático", consagratorio de la suprema equivalencia, la espiritual.

Así se perfila el personaje contemporáneo, conjunción y ápice de los personajes dramáticos de todos los tiempos, que venían prefigurándolo, como venían prefigurando en su proceso multilateral al hombre de hoy. El personaje actual es el heraldo insomne de nuestra angustia. Un hermano mayor en su lucidez confesional. Nada más, y nada menos, que todo un hombre de hoy.

El teatro contemporáneo, es, como ningún otro, catarsis. Nunca como hoy es la escena invitación a verse viendo. El choque del idealismo y del pesimismo, señalado por Guyau, se

resuelve en este teatro en una síntesis aguda; la sensibilidad penetrada exasperadamente por la inteligencia da por resultado una casi intolerable tensión de nuestras potencias frente al agonista contemporáneo. "Nuestro dolor jamás igualará la injusticia que se comete con el hombre" dice uno más de los personajes de Camus. Esta injusticia es otro hombre de la fatalidad contemporánea: es el nombre de lo que obramos sin comprenderlo. Comparar dolor con injusticia; ésta es la misión trascendente del personaje actual. El primero está aún lejos de llenar la medida de la segunda. Cuando ambos se yergan frente a frente, iguales en estatura, la ecuación humana habrá despejado sus incógnitas.

Buscando, ávidamente, adelantar ese instante —fruto de infinita experiencia que sólo el tiempo inacabable puede madurar— el teatro contemporáneo juega con ese mismo tiempo, como ya dije, y en obras como *Un inspector llama, El tiempo y los Conway, Yo estuve aquí una vez* lo obliga a avanzar o retroceder para adaptarse al ritmo espiritual del personaje, dándole opción a ver comprimido en un instante el imposible futuro, el inasible pasado.

El teatro contemporáneo traza pues el perfil sin descanso de una humanidad a la cual se le plantea el dilema de elevarse en dolor hasta la altura de la injusticia de que es objeto, o perecer. Es un personaje contemporáneo quien, tras una larga evasiva del sufrimiento, en el instante en que parece ir a trasponer sus fronteras, se declara enfrentado a una "liberación insoportable". La esperanza del hombre está, no en liberarse del dolor, sino en elevarlo a la propia dimensión, esa dimensión que se mide "por la injusticia que con el hombre se comete". Este teatro, que no visa el presente en función del pasado, con el clásico, que no visa al futuro en función del presente, como el medieval, se sitúa en el presente, cruce temporal en que el instante es eternidad. "Siempre es presente" dice este teatro, réplica agonística de la temporalidad estática de Heidegger.

El dolor, en fin, para el personaje contemporáneo, confiere al hombre su tremendo poder: un poder que debe aprender a usar. "Basta el dolor para cambiarlo todo" dice uno de ellos. La expansión del Yo se realiza con dolor: de ahí su autenticidad, su valor confesional.

No se crece sin adolescer. El personaje moderno es el adolescente de este mundo en crisis de expansión ultraterrestre, que

responde a ese presentido crecimiento de las frontras cósmicas con un crujir de todas sus potencias. Es así como hay que sentir lo que en él se ha llamado "su ahinco de desintegración".

El personaje contemporáneo ha nacido, no para suprimir el dolor, sino para elevarse a su altura. Si desaparece, no es por haber provocado el dolor, sino porque no es capaz aún de igualarlo. El dolor, para él, es un mensajero de destino y, por tanto, de esperanza para todos aquellos que no han nacido cobardes o hipócritas frente a su propia humanidad.

HOTEL VASCO

Por *José MANCISIDOR*

El médico me las encomió:

"Ni las de Brembach, en Alemania; ni las de Joachimstal, en Checoslovaquia; ni las de Lledischia, en Italia; ni las de Luchon, en Francia; ni las de Gastein, en Austria; ni las de Luso, en Portugal; ni las de Valdemorillo o Jerez, en España: ninguna de ellas las supera en radioactividad y mineralización... Y, además —insistió el médico—, la temperatura, de veintitantos grados centígrados, es ideal".

Y así, la noticia resultó cierta; pero el hotel no era precisamente un hotel como otro cualquiera, sino, más bien, una casa de salud: un pequeño, un reducido hospital, donde las gentes nos sonreíamos, las unas a las otras, con el indiscreto afán de investigar cada cual lo que padecían los demás.

¿De qué se quejaba éste? ¿Qué le sucedía a aquél?

Una mañana, el del 7, me confesó:

—Demasiado alta mi tensión arterial y, como anuncio de algo peor, una embolia, por fortuna atendida a tiempo, en una pierna.

Luego, día a día, me informaba con cierta morbosidad en las palabras del curso de sus males. A veces caía en arrebatos de desesperación y, en su violencia, arremetía contra los comunistas chinos y los invasores yanquis de Corea. A aquéllos los increpaba por sus victorias; a éstos los condenaba por sus derrotas.

—¿Para qué tanta alharaca si todo iba a terminar de modo tan vergonzoso? —exclamaba—. ¡Vaya con el Mao Tse-tung! ¡Así se le cargara Judas!... ¡Y estos gringos tontos! ¿Para cuándo querrán la atómica? ¡Si fueran los rusos!... ¡O si fueran los alemanes!... ¡otro sería el cantar! ¡Hombres de buen corazón!

Lo interrumpí:

—¿E Hiroshima?

Dudó:

—¡Este Truman! —dijo, sin concretar su pensamiento, y cambió de tema—. Mi tensión se normaliza... Anoche dormí bien... Esto mejora... Pero no para el del 16.

El del 16 padecía de las vías respiratorias. El intenso frío de México: diez grados bajo cero a dos mil cuatrocientos metros de altura, lo aniquilaba. Rico y avaro, millonario y miserable a la vez, habitaba en la capital un sexto piso que carecía de elevador. Aquí, en el hotel, se hacía un ovillo bajo los rayos del sol sin entablar conversación con nadie, y concurría metódicamente al comedor en donde, solitario también, ocupaba un sitio de una apartada mesa que ninguno le disputaba.

—¿Para qué querrá el dinero? —me decía el del 18 verdaderamente indignado—. Usted se imagina: amar el dinero por el dinero mismo es como consumirse en un fuego lento y atormentador. Me explico, que como aquel personaje de Dostoievski, se ame el poder por lo que con el poder puede hacerse, de igual modo que se ame el dinero por lo que con el dinero puede alcanzarse. Pero... ¡es un Shylok!

Puse atención en el del 16. ¿Un Shylok? No: éste era un Shylok bien cebado, sin los rasgos característicos en el engendro de Shakespeare. Quise hallar un parecido cualquiera entre uno y otro Shylok y nada, como no fuera el alarde literario del enfermo del 18, los identificaba. Y es que el del 18 no perdía oportunidad de exhibir sus conocimientos sobre las obras de los grandes maestros de la literatura universal.

Desahuciado a los setenta y cuatro años, viviendo con una bolsa de oxígeno pegada a la nariz, veía pasar los días en espera del minuto en que la muerte, compadecida de su martirio, lo quitara de penar.

—Cuando se tiene la vida por delante... se justifica, pero la mía ha quedado atrás. Toda lucha por vivir, así, no es sino una inútil trampa —me dijo en una ocasión.

No obstante, su mujer lo cuidaba con esmerado sacrificio, aun sabiendo como sabía que el mal no tenía remedio. ¡Cómo la vi padecer aquella noche en que se le agotó la dotación de oxígeno y el enfermo se agravó! Naturalmente, en la población lo había, pero el farmacéutico centuplicó su valor... ¡Cómo se trataba de un caso grave!... Pasó la crisis y el del 18, empecinado en su monomanía erudita, citó a Cervantes: "Vámonos

poco a poco, pues ya, en la vida de antaño, no hay pájaros hogaño".

Menos complicado era el caso de la judía del 19: una bronquitis que cuidaba, más que en ella, en la pequeña Dina cuya salud estallaba ruidosamente por todas partes... "¡Dina, quieta! ¡Dina, acuéstate ya! ¡Dina, si subes al columpio, cúbrete con el gorro por el aire!...". Una obsesión de mujer estéril que encontraba, en Dina, el gusto de la maternidad floreciente en la rusa del 6 cuyos cinco hijos sufrían la gripe y llenaban de oquedades, con su tos cavernosa, los rincones del hotel.

La *nana* del pequeño Nik aumentaba la familia: cien pesos de sueldo al mes que ella, tesonera, debía juntar durante algunos meses para saldar su deuda con el Señor. Porque Ramona, india vieja y cumplida, se hallaba en compromiso con Dios desde que aquel Reverendo Smith la arrastró al bando, cada día más numeroso, de los infieles. El cura de Jojutla, el Padre Juan, la había rescatado del infierno. Pero para bendecir al Santo que ella tenía que llevar al Padre Juan, se necesitaba gastar un pico: la música: cuatrocientos pesos; la comida para un centenar de gentes: ¡quién sabe cuánto!; los cohetes: cien pesos... Sin contar los gastos que el Padre Juan, bienquisto del Señor, creía indispensable erogar.

Ramona se trituraba los sesos, vigilando a Nik. Su culpa, ahora lo reconocía, había sido grande. Pero la labia de aquel Reverendo... Reverendo tal por cual... le gritó el Padre Juan designando, al otro, por su nombre. Y Ramona lo celebraba: "No, el padre Juan, no se anda por las ramas: llama al pan, pan, y al vino, vino... ¡Esta es la ventaja que hay con él!...".

Sin descuidar a Nik, Ramona pensaba enfebrecida en el día de la fiesta: cohetes, flores, música, *chínguere,* y lo demás. No conseguía explicar, por ignorarlo, en qué consistía lo demás; pero algo gordo debía ser cuando el Padre Juan no lo nombraba. Por eso corría tras de Nik, sin permitirle excederse en sus diversiones, hasta el día en que hubiera reunido el dinero indispensable para la salvación absoluta de su alma. ¡Y todo por aquel Reverendo ca... no: Smith, que tan dulce, tan zalameramente le metió a su mujer, la Reverenda Smith, para catequizarla. Que si el protestantismo es el único camino limpio para el pecador; que si Lutero por aquí y Lutero por allá; que si las Escrituras así y las Escrituras asá; que si la Biblia... y que si el Profeta Isaías y el Profeta Daniel... Ramona acabó

por creer, hasta ese día en que como aviso del Altísimo, el Reverendo Smith cayó cazado por las balas de una escopeta desde un monte cercano.

El pueblo se amotinó: "¡Fuera los infieles! ¡Abajo los herejes!. . .". Y en las paredes y en los troncos de los árboles aparecieron fijadas las palabras de Su Ilustrísima, el señor Arzobispo, recordando al manso rebaño el camino de la salvación.

Ramona experimentó, entonces, escrúpulos de conciencia que sólo con el Padre Juan tuvieron consuelo. No le quedaba, pues, otro recurso que el de trabajador, corriendo tras de Nik, sujetando sus impulsos primitivos y hablándole de su mundo oscuro, de su mundo de premios y castigos para todo aquel que transita sobre la costra de la tierra apegado o no a los ordenamientos del Señor.

Nikita: pequeño gran hombre tocado por terrible mal, era mi único amigo allí. No constituía, el suyo, un caso semejante al de Samuel el del 14. Samuel, quien esperaba un hermano, gozaba de vacaciones en el hotel mientras su madre, allá en México, daba a luz. Sus padres, palurdos polacos, carecían de imaginación para todo lo que no estuviera relacionado con las múltiples formas que el hombre ha inventado para hacer dinero. ¿Hablarle a Samuel de la cigüeña y de los niños traídos de París? ¡Embeleces! Que descansara unos días y a su retorno se habría consumado ya, sin el indiscreto testigo, el repetido y sin par milagro de la germinación de la vida.

Lo de Nikita, en cambio, era grave. Desesperadamente grave.

Nuestra amistad nació el día en que él, arrojando papeles en una fuente situada en el patio del hotel, creía navegar en las aguas de un océano abierto y amenazante. Su mirada misteriosa, su gesto vago y su sonrisa infantil, me cautivaron. Lo llamé conmigo y le hice un barco de papel, ante el cual sus ojos manifestaron admiración y regocijo. Observándole con atención, inquirió si yo era, acaso, un fabricante de barcos de verdad: de esos que surcan, atrevidos, los más procelosos mares. Porque su mente infantil sólo podía identificar, a éste o aquél, con un fabricante de cualquier cosa según lo aprendiera en su hogar.

El padre, ruso de Kiev, era el propietario de una fábrica de ropa con trescientas mujeres en la obra. Había empezado con muy poco, pero el negocio iba ya, como los barcos de

Nikita, viento en popa. El negocio, así me lo afirmó él, resultó un negocio noble: trescientas trabajadoras con un jornal de tres pesos cincuenta centavos diarios del que aún era fácil restar, por ingeniosa combinación que lo llenaba de orgullo, un peso al día por el alquiler de la máquina con que se realizaba la tarea. Es cierto que había que pagar el disimulo del inspector del gobierno que semanariamente se llevaba cincuenta pesos, pero todavía así, el padre de Nikita obtenía pingües utilidades.

—El inspector es un pobre diablo cuya remuneración mensual apenas llega a trescientos pesos. ¿Quién puede vivir con tan raquítica paga? Yo le ayudo a él y él me ayuda a mí, y en esta forma nos ayudamos mutuamente.

Me miró ruborizado y exclamó:

—¡Hay que ser humanos!

Y exaltó su filantropía. Su filantropía y la prosperidad de su fábrica a la que seguirían, seguramente, otras fábricas más.

Por eso, Nik, me identificó con un fabricante de barcos de verdad. Con un fabricante de barcos que le permitió viajar, a bordo del *Queen Mary* y del *Normandie,* sobre las olas fabulosas de la imaginación.

Juntos, los dos, recorrimos los mares de la China donde un mitológico dragón nos salvó de dramático naufragio y nos ofreció abrigado refugio: un castillo deslumbrante cubierto de flores e impregnado de mirra y de misterio. Otra ocasión, en un barco alado como imagen futurista, lo hice penetrar en la boca de la luna para recorrer los océanos verdes y azules de un mundo sólo por nosotros explorado. Y, otra vez, encallamos sobre una isla de coral... "Un atolón", le dije, estremeciéndome al pensar en lo que ahora la palabra significa. Por fortuna, Nikita lo ignoraba; no el enfermo del 7 que diariamente condenaba a Truman y a MacArthur por no arrojar, como él lo exigía, la bomba atómica contra Rusia. Su odio, desbordado, tocaba igualmente a Inglaterra cuya grandeza había nacido de la piratería... No ocultaba, en cambio, su amor a Franco, el dictador español, a quien creía destinado a aplastar, en una nueva e histórica cruzada, el poderío militar de los rusos.

El padre de Nikita, ruso al fin, protestaba airado. Y empeñado en descubrir la realidad imperante en la antigua tierra de los zares, inquiría de mí, que la había conocido, sobre los hechos que lo inquietaban.

—¿Existen allá las libertades de que aquí gozamos?

Fué en ese momento cuando miré, a través de sus ojos, en el fondo de su conciencia. Y pensando en su fábrica, en la historia del inspector del gobierno y en el descuento a los miserables jornales de sus trabajadores, le respondí negativamente.

—No, allá no gozaría usted, de la libertad de que goza aquí.

El padre de Nikita respiró con fuerza, como un caballo en un atascadero, mientras Nik, tirando de mi brazo, me hablaba de sus barcos, de un nuevo viaje a quién sabe dónde y de los peces que él había descubierto, en el mar de sus ilusiones, en medio del bullir de las ondas de azul y plata.

La madre de Nikita intervino para meterlo en orden. De sus cinco hijos, todos varones, Nik era el más inquieto y, también, el más soñador.

—Algo lleva este muchacho aquí —me dijo apuntando con su roja y pulida uña, a la cabeza del pequeño.

A Nik se le solicitaba de todas partes, pero él jamás me abandonaba: yo era el audaz constructor de barcos que los echaba a navegar, de uno a otro extremo de la fuente, como del confín de un mar al otro en la extensa redondez de la tierra.

Todo terminó, sin embargo, aquella noche; cuando Nikita murió repentinamente, después de habernos separado sobre el puente de un gran buque que él mandaba, evocando a *Simbad el Marino,* como capitán.

Lo vi encima de su blanco lecho, callado y sonriente, dormido en un apacible sueño sobre los mares de oro de su imaginación. El hotel se hallaba sumergido en profundo silencio. Sólo allí, al lado de Nikita, la madre lloraba desconsoladamente. El padre, ruso de Kiev, ocultaba en un rincón su mirada embrutecida.

Yo cerré los ojos de Nikita, los ojos de mi tierno amigo que me había hecho vivir, en el maravilloso mundo de su niñez, en tanto que en el 6, en el 7, en el 14, en el 16, en el 18, en el 19 y en el resto del hotel, se libraba inviolable y sostenida, la diaria lucha por la vida.

EL PAISAJE EN LA POESIA MEXICANA

A TRAVÉS de su historia gran parte de la poesía mexicana ha mostrado una tendencia a la sobriedad y a los medios tonos, un depender del concepto más que de las sensaciones, que los críticos se afanan por explicar desde un punto de vista telúrico. Algo hay, dicen, en la tierra y el paisaje mexicanos que dulcifica la expresión de sus poetas y les hace cantar en melodías nostálgicas agudas sutilezas del pensamiento. En 1911 Alfonso Reyes inició el estudio crítico de esta relación entre la naturaleza y la creación artística con su obra *El paisaje en la poesía mexicana del siglo XIX.* Otros le han seguido: M. Maples Arce en el *Paisaje en la literatura mexicana* (1944); y, recientemente, María del Carmen Millán, en cuyo ensayo titulado *El paisaje en la poesía mexicana* (Imprenta Universitaria, México, 1952), que ahora nos proponemos reseñar, se investiga la función del paisaje en la poesía mexicana desde el siglo XVI hasta el siglo XIX, como parte primera de un análisis que, al completarse, abarcará hasta nuestro siglo.

María del Carmen Millán demuestra en su obra que el paisaje mexicano no sólo ha inspirado una poesía de tono menor, sino que ha provocado también acentos épicos y despliegues de violentos colores. Cuando la autora nos dé a conocer sus observaciones acerca de los poetas contemporáneos, indudablemente surgirá el paralelo entre las artes plásticas y literarias de México que hoy se echa de menos y al dramatismo muralista de los pintores de la revolución corresponderá esa igualmente apasionada floración de imágenes que se advierte en los poetas de recientes generaciones.

El primer problema que se plantea la autora en su ensayo es el de hacer una distinción entre lo que se entiende por "naturaleza" y por "paisaje" y llega a la conclusión de que "lo que fundamentalmente separa estas dos formas es la relación que con el hombre tienen" (p. 14). El paisaje representa nuestra intuición individual "de la naturaleza como representación estética" *(ibid).* La naturaleza existe por sí misma, el paisaje no existe sin la presencia de alguien que lo contemple. Hay una forma de paisaje en que el elemento de abstracción se extrema hasta sus últimos límites y este tipo de paisaje es el que predomina durante el Renacimiento. Los poetas del Renacimiento experimentan un goce auténtico de la naturaleza, pero la reproducción que de ella

hacen, es decir "su paisaje", es convencional y corresponde a una visión clásica heredada del pasado. La autora cita varios ejemplos de esta actitud en la literatura española, en la poesía tanto como en la prosa. Un discípulo de la Escuela Sevillana, Francisco de Terrazas, le sirve luego para entrar a explorar el campo de la poesía mexicana. Terrazas se nos aparece como "el primer poeta nacido en México de quien se tiene noticia" (p. 21). En su obra épica *Nuevo mundo y conquista* "del paisaje sólo existe una estilización: un bosque lleno de sombras, un amanecer y, más tarde, el dibujo de un río" (p. 24). Sin embargo, llevado acaso por su intuición histórica que es primordial en él, Terrazas logra, a veces, describir un paisaje objetivo creando elementos de fuerza realista que no guardan relación con el intelectualismo del Renacimiento: así, por ejemplo, en su descripción de una pesca de tiburones. El interés por presentar un paisaje que corresponda a la naturaleza mexicana se ve crecer con la obra de los poetas "novohispanos" que residieron en México esporádicamente durante el siglo XVI. Juan de la Cueva, quien estuvo en México desde 1574 a 1577, escribió allí su *Epístola V* y dejó un gráfico retrato de la capital iniciando el uso de dos elementos que se harán notar con mucha frecuencia más tarde en la descripción del paisaje mexicano: los colores fuertes y el aliento melancólico, "que parece salir de la tierra misma" (p. 29). Asimismo, Eugenio Salazar escribió con voces americanas que daban a sus versos un relieve de autenticidad una descripción de la Laguna de México que logra distinguirse de los convencionalismos clásicos de su época. Sin embargo, no puede decirse de estos poetas que llegaran a identificarse con el paisaje americano. Más bien, lo observaron con curiosidad y lo reprodujeron un tanto forzadamente. Durante el siglo XVII y parte del XVIII la tendencia llamada barroca le da a la interpretación del paisaje una orientación nueva transformándolo en ingrediente fundamental de la obra artística. María del Carmen Millán ofrece un resumen detallado de las características del barroco y, poco a poco, se interna en un análisis crítico de obras y autores españoles que muestran poca relación con el tema principal de su ensayo. Algunas de las ideas expuestas son muy atrayentes y valen la pena de citarse. Por ejemplo, léase esta explicación de la peculiar actitud española frente a la naturaleza en ciertas obras del Renacimiento:

"La brillantez de la literatura renacentista, la frescura idílica natural, tienen apenas una repercusión superficial en el espíritu español, que juzga todo desde su religiosidad y no se limita al puro goce de la contemplación de la belleza armoniosa de la naturaleza. En la presencia de los fenómenos naturales, no solamente ve el "reflejo de la

divinidad", sino una mezcla de fuerzas buenas y malas, benéficas y engañosas. La naturaleza se presenta como un misterio infinito frente a la pequeñez del hombre; como un espejo de sus debilidades y un castigo a su yerros, pero al mismo tiempo, como un patrimonio celestial. Esto, sin contar con las preocupaciones políticas que hubieron de influir poderosamente en el ánimo del pueblo empeñado por tanto tiempo en luchas por ideales, por tierras y por credos, y para quien la naturaleza, por reacción, debió ser el lugar perfecto de descanso y alejamiento" (pp. 45-46).

En otra observación la autora señala la correspondencia que existe entre la "exuberancia, la fertilidad y la grandeza" de las tierras mexicanas con la "afinidad muy patente" de Bernardo de Balbuena "por la ornamentación y la abundancia" (p. 40). Idea que pudiera desarrollarse hasta buscar las raíces del movimiento pictórico barroco en el México contemporáneo.

Balbuena ha dejado en *La Grandeza Mexicana* la primera interpretación auténtica del paisaje nativo. "Aquí está —dice la autora— la primera muestra, dentro de la literatura mexicana, de los hallazgos poéticos descriptivos que pasaron de la naturaleza al verso, y como cosa curiosa, se observa que, donde por primera vez consciente y lógicamente se ha utilizado la naturaleza como elemento poético, el tono melancólico no aparece, antes bien, el ampuloso se extrema hasta parecer a las veces un registro exhaustivo de maravillas sin cuento" (pp. 49-50). Balbuena se propuso dejar una amplia descripción del ambiente mexicano, de la topografía, las instituciones, la sociedad, las costumbres, y la flora del país. En cuanto al paisaje mismo, Balbuena describió ciertos elementos con especial agrado e inspiración —el agua y la primavera, ésta convertida en "un enorme fresco de deliciosos colores" (p. 51)— y sublimó su visión por medio de la hipérbole (p. 52).

Nuevas manifestaciones del paisaje en la poesía mexicana surgen en la obra de Gaspar Pérez de Villagrán *El descubrimiento del Río Bravo,* ahora en forma de una naturaleza bravía y hostil: "el desierto que se alarga, las espesas y quebradas breñas, los bravos bosques, las cumbres ásperas, los médanos de arena encendida" (p. 54). El estilo es francamente realista y no hay respiro de tanta desolación y dureza hasta que el río ofrece al final su consuelo de fresco y verde raudal. Este realismo, especie de resabio de la literatura de la Conquista, cede rápidamente paso al barroco que entra definitivamente a la vida mexicana con todos los caracteres de un movimiento social dejando su huella de filigranas y elucubraciones en las artes plásticas, en la arquitectura, en la poesía y en la prosa. María del Carmen Millán cree necesario

resumir, en su capítulo "El Paisaje Interior", opiniones de Pfändl, D'Ors y otros acerca del barroco y sus manifestaciones en la literatura española. Luego nos da su propia interpretación del influjo que ejerció esta tendencia en la obra poética de Sor Juana Inés de la Cruz:

> "Al llegar a México en la época barroca, semejante a la española pero no igual, Sor Juana, que es quien mejor aprovecha la lección de Góngora en este aspecto que buscamos, se desatiende de la naturaleza como objeto individual y poético para servirse de ella dentro de sí misma, con los ojos cerrados, con cualidades y sin colorido, con intensidad pero sin brillantez, íntimamente, hacia dentro. Sor Juana no vuelve los ojos a la naturaleza; es más sugestivo para ella el paisaje interior, subjetiviza los elementos naturales, los recrea dentro de su yo y los transforma en motivos esencialmente líricos. Toma como sujetos de comparación el campo, el arroyo, la flor, el cielo claro, para realzar poéticamente el dolor de la ausencia, por ejemplo, como ocurre en sus *Liras*... Pinta sensaciones con los colores de la naturaleza. Se complace en el detalle más que en el conjunto. No se encuentra el paisaje objetivamente, pero se presiente, en cambio, el furor de los celos o la amorosa ternura al través de imágenes de la naturaleza" (pp. 71-72).

El lector podría plantearse la siguiente pregunta: ¿cabe el "paisaje" de Sor Juana en la definición del término que se usa como punto de partida en este ensayo? La autora ha dicho que "hemos de considerarlo el paisaje mediante una previa posición de objetividad: el alma frente a la naturaleza" (p. 7). Los elementos de la naturaleza que usa Sor Juana adquieren en su poesía una vida independiente, desconectada de la realidad inmediata. La posición del poeta es estrictamente subjetiva. Es el caso de todos los conceptistas hispanoamericanos de fines del siglo XVII y a lo largo del siglo XVIII; el caso de don Pedro de Oña, mago de la imagen y de la metáfora en un mundo poético que no guarda relación alguna con el ambiente en que se originó. El "paisaje" de Sor Juana es una abstracción. Como paisaje intelectual es hermoso, pero entre paisajes "reconocibles" no parece tener validez.

Uno de los factores de mayor interés e importancia que la autora indica en el desarrollo de la poesía descriptiva mexicana es el de la educación humanista ejercida por los jesuítas y su exaltación de "la patria mexicana" y de "las culturas indígenas". Los jesuítas contribuyeron a crear una conciencia nacional americana y, una vez que fueron expulsados (1767), pusieron en juego esa noción de patria describiéndola a la distancia con una actitud nostálgica que resultó ideal para la evocación poética. Rafael Landívar es el representante máximo de este momento en el desarrollo literario hispanoamericano. El descubrió ese "color local americano" que otros buscaron inútilmente y ello fué posible a que él poseía sólidamente fundada, una "conciencia nacional".

María del Carmen Millán analiza los antecedentes clásicos de la *Rusticatio Mexicana* dándole especial significación a la influencia que en ella pudieron tener las *Georgicas* de Virgilio y *La Naturaleza de las cosas* de Lucrecio. En su copiosa descripción el Padre Landívar abarcó: "los lagos, los volcanes, las cataratas, las fuentes, los ganados mayores y menores, el azúcar, los castores" (p. 89). La autora caracteriza el tipo de descripción usado por Landívar y los ejemplos que cita muestran claramente que el jesuíta guatemalteco en verdad debe ser reconocido como uno de los iniciadores del genuino regionalismo americano. Las telas, los cañaverales y las minas son motivos pictóricos que alcanzan relieve especial en la *Rusticatio.*

Las demás figuras del neoclasicismo mexicano que la autora menciona a continuación no pueden igualarse ni en mérito ni en nombradía a Landívar. Tampoco se advierte significación mayor en los ejemplos que se ofrecen de los poetas de la transición entre el siglo XVIII y el XIX. Bajo el título de *El paisaje académico* se reúnen observaciones acerca del paisaje en la obra de aquellos "poetas en quienes predomina la expresión clásica frente a la decididamente romántica" (p. 118): José J. Pesado, neoclásico, convencional, detallista en su costumbrismo; Manuel Carpio, poeta "bíblico"; Roa Bárcena, más informativo que descriptivo en sus *Leyendas mexicanas;* y Joaquín Arcadio Pagaza, humanista, virgiliano, poseído de verdadera emoción por el paisaje de su tierra, cantor del Río Bravo, de Tenango y Taxco, más romántico que clásico y muy novedoso en sus imágenes. En cuanto a Montes de Oca e Ignacio Ramírez, que también aparecen mencionados en este grupo, puede decirse que su contribución a la literatura descriptiva, desde el punto de vista regional, es insignificante.

En el último capítulo del libro —"El paisaje sinfónico"— se estudia la técnica descriptiva de Manuel José Othón. Aquí, como en el capítulo sobre Landívar, la autora tiene la oportunidad de investigar una poesía y un estilo que marcan un punto culminante en la historia literaria de México. Resulta curioso, sin embargo, que el análisis de la autora se concentre excesivamente en las cualidades musicales de la poesía de Othón, en desmedro de sus características plásticas. Sobre la musicalidad de Othón se ha escrito mucho. Su estilo y su técnica "sinfónicos" se prestan para un análisis impresionista: el poeta los concibió intencionalmente así, a manera de paráfrasis musicales. Por lo mismo en ese estilo y esa técnica hay algo de demasiado obvio que les resta originalidad; fenómeno que ocurre, generalmente, con la música descriptiva, cuyo valor representativo la relega a un arte de segunda categoría. María del Carmen Millán estudia el valor plástico

de la poesía de Othón sin abandonar del todo el concepto sinfónico, de modo que, a veces, el vocabulario se torna equívoco: "comienza una verdadera sinfonía de ritmo y colorido", "la roja llama del sol afirma su melodía y la riega en el paisaje" (p. 159). La autora llega a asignar una instrumento para cada tema literario (p. 159). Tal impresionismo es bello de leer, pero no abunda en contenido crítico. Más interesante se vuelve el análisis cuando la autora entra de lleno a la apreciación cromática del paisaje descrito por Othón:

> "Participa en el *Himno de los bosques* de la *armonía plástica* que dibuja, en uno, la variedad más rica de paisajes. De la *armonía de colores,* que inventa, con la intensidad o dirección luminosa, paisajes grises, rojos, ocres, los cuales acusan una técnica avanzada y una sensibilidad extraordinaria para relacionar colores, con estados anímicos" (p. 162).

Con Othón "el paisaje mexicano se descubre al fin, con sus más insospechados matices y contrastes" (p. 163). El poeta se sumerge en el misterio de la naturaleza y consigue crear una emoción del paisaje "llena de sugerencias, de fantasías, de miedo" (p. 168). Más que una interpretación clásica, es una exaltación romántica la que se desprende de sus versos. Este romanticismo no le impide experimentar con la técnica poética al modo de los más avanzados conceptistas. Su maestría en el uso de los colores raya en el virtuosismo y así, por ejemplo, la autora cita su "preferencia muy marcada por realizar todo un tema en matices diferentes de un solo color, a semejante de Théophile Gautier" (p. 170). Así sucede con el gris y con el rojo especialmente. Pero su hondo sentido del paisaje no se detiene en el uso de la escala cromática. La presencia humana transfigura su paisaje. Una imagen de mujer, conjurada a tiempo, torna un cuadro "luminoso, áureo y fecundo" (p. 178). El poeta busca un sentido divino en las manifestaciones de la naturaleza, "un hálito vital" y "un divino temblor" que unen "las voces difusas de la naturaleza en un solo canto de fuerza 'genesíaca' " (p. 166). Esta intuición mística de la unidad suprema reinante en el universo le da al arte descriptivo de Othón una significación metafísica y le coloca entre las más altas expresiones poéticas de Hispanoamérica.

Escrito con corrección pero sin atildamiento; novedoso y original en contenido, hondo en su análisis y, sin embargo, sencillo y agradable de leer, este ensayo de María del Carmen Millán resulta una atrayente invitación a internarse en la segunda parte y conclusión que, ojalá, no se haga esperar.

Fernando ALEGRIA.

SUMARIO

NUESTRO TIEMPO

T. E. Alvarez — El drama de la América Latina.
Carlos Urrutia Aparicio — La Organización de Estados Centroamericanos.

Nota, por José Medina Hostos.

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

J. Sánchez Macgrégor — Heidegger: ¿Existencialista?
Alvaro Fernández Suárez — Dios entre luz y sombra.
Pablo González Casanova — Verdad y agudeza en Gracián.

Nota, por Juan Marichal.

PRESENCIA DEL PASADO

Pablo Martínez del Río — La cueva mortuoria de La Candelaria, Coahuila.
Carlos Manuel Cox — Interpretación económica de los "Comentarios" del Inca Garcilaso.
Ignacio Chávez — El Padre Hidalgo.

Notas, por Alfredo Cardona Peña y Carlos Villegas.

DIMENSION IMAGINARIA

Octavio Paz — Mutra.
Carlos Torres Manzo — Perfil y esencia de Rafael Delgado.
Alvaro Custodio — "La Celestina" y la literatura estatal del siglo de oro.
Josefina Plá — En torno al personaje teatral contemporáneo.
José Mancisidor — Hotel Vasco.

Nota, por Fernando Alegría.

Printed in Mexico